ÜRÜN ŞEN SÖNMEZ

TÜRK ROMANINDA KÖTÜLÜK

BAŞLANGIÇTAN 1950'YE

İNCELEME-ARAŞTIRMA

ÜRÜN ŞEN SÖNMEZ
TÜRK ROMANINDA KÖTÜLÜK
BAŞLANGIÇTAN 1950'YE

YİTİK ÜLKE YAYINLARI

yitiK úlkE yaYınLArı

Yitik Ülke Yayınları® • Yayın No: **203** • Genel Yayın Yönetmeni: **Kadir Aydemir**

Türk Romanında Kötülük • Ürün Şen Sönmez

Kapak Tasarımı: **Savaş Çekiç** • İç Tasarım: **Şendoğan Yazıcı**

Düzelti: **Tunca Çaylant**

© Delta Yayıncılık, 2016 • 1. Baskı: Haziran 2016

ISBN 978-605-9782-42-5 • Yayıncı Sertifika No: 11223

Basımevi Sertifika No: 12142

Baskı: **Ezgi Matbaacılık Sanayi Tic. Ltd. Şti.** Sanayi Cad. Altay Sok. No:10/A Yenibosna Çobançeşme B. Evler-İstanbul Tel: 0212 452 23 02

Delta Yayınları Teyyareci Hayrettin Sok. Selma Apt. 6/7 Bakırköy-İstanbul Tel/Faks: 0212 441 65 21

yitikulke@gmail.com • www.yitikulkeyayinlari.com

Yitik Ülke Yayınları, Delta Yayınları'nın bir yayın markasıdır.

Ürün Şen Sönmez, 1984 yılında doğdu. İlk ve ortaöğrenimini İstanbul'da tamamladı. 2005 yılında Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nden, 2006 yılında aynı üniversitenin Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği Tezsiz Yüksek Lisans Programı'ndan mezun oldu. 2012 yılında Pamukkale Üniversitesi'nde "Türk Romanında Kötülük-Başlangıçtan 1950'ye" adlı tezi ile doktorasını tamamladı. 2007-2014 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı olarak öğretmenlik yaptı. 2014 yılından beri İstanbul Arel Üniversitesi'nde Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde Yeni Türk Edebiyatı alanında Yard. Doç. olarak görev yapmakta ve akademik çalışmalarına devam etmektedir.

TÜRK ROMANINDA KÖTÜLÜK
(BAŞLANGIÇTAN 1950'YE)

ÜRÜN ŞEN SÖNMEZ

– İnceleme –

yitiK ülkE yaYınLArı

Zeynep Elâ'ya...

İÇİNDEKİLER

Teşekkür 11

Giriş 13

Türk Romanında Kötülük 61

1. 1. Doğal Kötülük 61

1. 1. 1. Tanzimat Romanında Doğal Kötülük 61

1. 1. 2. Servet-i Fünun Romanından Milli Edebiyat Romanına Doğal Kötülük 67

1. 1. 3. Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Romanında Doğal Kötülük 73

1.2. Ahlaki Kötülük 80

1. 2. 1. Birey Temelinde Ahlaki Kötülük 80

1. 2. 1. 1. Tanzimat Romanında Birey Temelinde Ahlaki Kötülük 80

1. 2. 1. 2. Servet-i Fünun Romanından Milli Edebiyat Romanına Birey Temelinde Ahlaki Kötülük 136

I. 2. 1. 3. Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Romanında Birey Temelinde Ahlaki Kötülük 218

1. 2. 2. Sosyal Temelde Ahlaki Kötülük 307
1. 2. 2. 1. Tanzimat Romanında Sosyal Temelde Ahlaki Kötülük 307
1. 2. 2. 2. Servet-i Fünun Romanından Milli Edebiyat Romanına Sosyal Temelde Ahlaki Kötülük 315
1. 2. 2. 3. Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Romanında Sosyal Temelde Ahlaki Kötülük 338
1. 2. 3. Siyasi Temelde Ahlaki Kötülük 462
1. 2. 3. 1. Tanzimat Romanında Siyasi Temelde Ahlaki Kötülük 462
1. 2. 3. 2. Servet-i Fünun Romanından Milli Edebiyat Romanına Siyasi Temelde Ahlaki Kötülük 464
1. 2. 3. 3. Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Romanında Siyasi Temelde Ahlaki Kötülük 467
1.3. Metafizik Kötülük 588
1. 3. 1. Türk Romanında Kötülüğe ve Kötülüğün Kaynağına Dair Sorgulamalar 588
Sonuç 593
Kaynaklar 613

Teşekkür

2012 yılında Pamukkale Üniversitesi'nde kabul edilen doktora tezinin yeniden gözden geçirilmesi ve düzenlenmesi ile ortaya çıkan bu kitabın hazırlanması boyunca yönlendirmeleri ile bana destek olan Hocam Prof. Dr. Yunus Balcı'ya, beni yetiştiren tüm hocalarıma, Denizli'de bana kendimi hiçbir zaman yalnız hissettirmeyen sevgili arkadaşım Yasemin Aslan'a müteşekkirim.

Bu coğrafyada ve bu hayatta kızları olarak dünyaya gelmiş bulunmanın en büyük şansım olduğunu bildiğim sevgili anne ve babama, güvenini daima dile getirerek beni yüreklendiren sevgili Atilla'ya, varlığı ile hayatımı renklendiren kardeşim Utku'ya teşekkür borçluyum; onlar olmasaydı bu kitap olmazdı.

Ürün ŞEN-SÖNMEZ
İstanbul, 2016

Giriş

Kötülük, insanlık tarihi boyunca hem hayatın içinde doğrudan yer almış hem de pek çok disiplin, bu kavramı meseleleri arasında görüp kötülük üzerinde fikir üretmiştir.

Kötülük, TDK'nin hazırladığı Türkçe Sözlükte *1. Kötü olma durumu. 2. Zarar verecek iş. 3. Kemlik, şer*[1] olarak tanımlanmaktadır. Türkçede kötülük ile aynı anlamı karşılayabilecek bir kelime-kavram olarak şer de dikkate alınmalıdır. Nitekim TDK Türkçe Sözlükte, kötülük kavramının eş anlamlısı olarak şer kelimesi kullanılmıştır. Ferit Devellioğlu'nun lügati şer'i *1. kötülük, fenalık, kötü iş, zıddı hayır 2. kavga, gürültü*[2] olarak tanımlar. Orhan Hançerlioğlu, Felsefe Sözlüğünde *kötü*, *kötülük*, *kötülük sorunu* tanımlarına yer verir. Buna göre kötü, iyi olmayandır, iyinin karşıtıdır. Şer, fenalık, kabahat eş anlamları ile karşılanan kötülük ise kötünün niteliğidir. Kötülük sorunu ise adı geçen eserde, *En iyi olan Tanrı'yla evrendeki kötülüğün uzlaştırılması sorunu*[3] olarak tanımlanmıştır. Bu son tanım özellikle teolojinin üzerinde çalıştığı bir kavram olan theodiseyi de

1 *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara 1981, s. 516.

2 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Aydın Yayınevi, Ankara 1993, s. 1188.

3 Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999, s. 225.

kapsamaktadır. Fakat bugün kötülük sorunu daha kapsamlı ve disiplinlerarası olarak tarif edilmektedir.

Felsefi birer kavram olarak kötü ve kötülük, iyi olmayan, iyinin karşıtı ve kötünün niteliği olarak tanımlanmıştır.[4] Kötülüğün, iyiliğin tam zıttı veya iyilik yokluğu, iyiliğin olmaması hali şeklindeki bu tanımı, en sık rastlanan akıl yürütmelerin başında gelmektedir. Bu noktada pek çok disiplin ile ilgi kurmak mümkün olsa da kötülüğün felsefe ile ilişkilendirilebilecek ilk tanımları da bu minval üzeredir. Platon'un fikirlerini geliştirerek bir tanım yapan St. Augustinus'a göre de kötülüğün pozitif bir gerçekliği yoktur. Daha ziyade o, iyiliğin yokluğudur. (privatio boni, privation of good).[5]

Kötülüğün sınıflandırılmasında üç ana başlık kullanılır: Doğal Kötülük, Ahlaki Kötülük ve Metafizik Kötülük.

Doğal kötülük, tabii ve fiziksel kötülük adlarıyla da anılır. Doğal kötülüğün kapsamını ise, insan tarafından irade edilmeyen kötülük eylem ve durumları oluşturur. Hick'in yaygın olarak kabul gören sınıflandırmasına göre hastalıklar ve depremler, seller, kuraklıklar gibi doğal afetlerin tamamı doğal kötülük örnekleridir.[6] McCloskey ise bu tanımı geliştirir; doğal kötülüklerden doğan acıları, insani azapları, insanların doğuştan getirdikleri engelleri, çirkinlikleri de doğal kötülük sınıfına dâhil eder.[7] Bu durumda doğal kötülük, en basit tanımla, insan iradesi dışında gerçekleşen her türlü kötü eylem ve durumu kapsar.

---

4 A. g. e., s. 224-225.

5 Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 91.

6 Konu hakkında detaylı bilgi için bk. John Hick, *Evil and the God of Love*, London 1985.

7 Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Henry John McCloskey, *God and Evil*, 1974.

Afetlerin ve insanın doğuştan getirdiği engellerin, eksikliklerin doğal kötülüğün kapsamını oluşturduğu konusunda neredeyse konu hakkında fikir beyan eden herkes birleşmiştir. Ancak hastalıkların ve her türlü ölümün, insanın yaşadığı her türlü acının doğal kötülük olarak kabul edilip edilemeyeceği tartışma konusudur. Sözgelimi İslami düşünce, hastalığı, insani eksiklik ve hatalara bağlar ki bu durumda hastalık doğal kötülük olmaktan çıkar zira temelinde insani sebepler vardır. İnsanın iradesi ile seçtiklerinin, kendi kötülüğüne sebep olması doğal kötülük olarak değerlendirilemez. Burada en belirgin itirazlar, çocukların hastalıkları ve ölümü, salgın hastalıklar, doğuştan engelli veya hastalıklı kişilerin varlığı durumunda ortaya çıkar. Çocuk, iradesini kullanmaya muktedir olmadığına göre kötülükten de mesul tutulamaz. Salgın hastalıklar, yalnız sağlığına dikkat etmeyenleri değil herkesi, kitleler halinde insanlığı etkiler. Doğuştan getirilen engel, eksiklik ve hastalıklar kişide kendi iradesi dışında gelişen bir kötülüğe maruz kalma algısı oluşturur. İslamiyet, bu itirazları hikmet kavramıyla karşılar ve kötülüğün sorumluluğunun Tanrı ile ilişkilendirilmesine kesin olarak karşı çıkar. Hıristiyanlıkta ise doğal kötülüğün daha çok şeytan tarafından irade edildiği görüşü yaygındır. St. Augustinus'un temellendirdiği geleneksel görüşe göre, şeytan, Rabbine isyan etmiştir ve o zamandan beri her türlü sapkınlığı işlemektedir. Bunun sonucu da doğal kötülüklerdir.[8]

Modern düşüncede, doğal kötülükle ilgili kırılma noktası Lizbon Depremi'dir.[9] 1755 yılında gerçekleşen deprem, kayıtlı

8 Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Theodise*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 41.

9 Lizbon Depremi'nin sebep olduğu yıkım ve bu yıkımın kötülük probleminin ele alınışına etkileri, kötülüğün felsefi ve dini bağlamda yeniden yorumlanışını nasıl belirlediği ile ilgili kapsamlı bilgi için bk. Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük, Alternatif Bir Felsefe Tarihi*, çev. Ayhan Sar-

tarihteki en kötü deprem olarak kabul edilir; şiddeti 9 civarındadır. İlk sarsıntı ve yıkımdan sonra hayatta kalan pek çok insan artçı sarsıntılarda, büyük dalgaların şehri vurması sonucunda ve çıkan yangınlarda ölür. Bu deprem, yalnız bir doğal afet olması ve pek çok insanı canından etmesi bakımından değil kutsal bir günde gerçekleşmesi ve yıkılan kiliselerde toplu ölümlere sebep olması bakımından da sorgulanır. Cafer Sadık Yaran'ın Ormsby'den aktardığına göre, bu deprem, daha sonra gelen Batılı entelektüel kuşaklar üzerinde derin bir etki yapmış ve felsefi optimizmin çöküşünün hızlanmasında rol oynamıştır. Yine Yaran'ın 1992 Erzincan depreminin Ramazan ayında meydana geldiğini anımsatması da dikkate değerdir.[10] Ancak bu depremin kötülüğün kaynağı ve sebepleri hakkında bir sorgulamayı beraberinde getirmediği de bilinmektedir.

Kötülüğün bir problem olarak ele alınışında ve kötülük sorgulamalarının başlangıcında esas etkili olan da öncelikle doğal kötülüğün varlığıdır. İnsanın irade etmediği ancak maruz kaldığı kötülükler, kavramın oluşumuna ve derinleşmesine yol açmıştır.

Doğal kötülüğün sanatsal yansımaları daha çok tipik örnekler şeklindedir. Çeşitli afetler, hastalıklar, doğuştan getirilen eksiklikler, kötü huylar, yazgının kötü olduğuna dair inanç, mutlak iyi olmasına rağmen mutlak kötülüğe maruz kalan kurbanlar doğal kötülüğün sanattaki örneklerini oluşturur.

Ahlaki kötülük, doğal kötülüğün dışında kalan, insan tarafından irade edilen ve uygulanan tüm kötülükleri kapsar. İlk kabullerden hareketle kötülük, ahlakın olmaması veya eksikliği durumudur. İyi olan ahlaktır, iyinin yani ahlakın eksikliği veya yokluğu da kötülüğü meydana getirir. Çeşitleri bakımından

güney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 277-288.

10 C.S.Yaran, *a. g. e.*, s. 29.

en geniş alana sahip olan kötülük sınıfı da ahlaki kötülüktür. Sorgulamalar daha çok doğal kötülüğün varlığına ve metafizik kötülüğe ilişkinken örnekler ahlaki kötülük üzerinde yoğunlaşır. Ahlaki kötülüğün varlığı konusundaki asıl sorgulamalar, insana kötülüğü eyleme arzusu ve gücünü veren yaratıcı gücün, kötülüğün varlığına neden izin verdiği sorusunun cevaplarında ortaya çıkar. Ancak buna rağmen, kötülüğün ahlaki sınıfında, genel bir görüş birliğinden bahsetmek de mümkündür. Buna göre, insan özgür iradesi ile var olur; bu irade ile kötülüğü veya iyiliği seçer ve uygular. Necip Taylan'a göre, ahlaki kötülükler, özgür olan fail insanın kendisine yüklenmek istenmiştir.[11]

Ahlaki kötülük, Hick'in kötülüğü, irade eden ve eyleyen varlıktan hareketle adlandırdığı tanıma dayanarak yaygın biçimde insan kaynaklı kötülüklerin genel adı olarak kullanılır. Kötülüğün en yaygın örneklerinin de ahlaki kötülük sınıfına dâhil olduğu söylenebilir. İnsan tarafından gerçekleştirilen en basit kötücül davranıştan en karmaşık ve kitlesel yıkıma kadar her örnek ahlaki kötülük sınıfına girer. Sözgelimi, kişinin olumsuz bir duygu ile niteliksiz de olsa gerçekleştirdiği eylem kötücüldür; bu eylem birine herhangi bir fiziksel ya da psikolojik acı verdiği zaman kötülük unsuruna dönüşür. Birey temelinde geçekleşen bu kötülüklerin ötesinde gücü elinde bulunduran bir grup tarafından uygulanan kötülük örnekleri olarak savaşlar, işkenceler, insanlık suçları, toplumlarda meydana gelen ahlaki çöküntü, değerlerden uzaklaşma, yabancılaşma, ötekileştirme gibi daha nitelikli örnekler de bu sınıfa dâhildir. Bu bakımdan ahlaki kötülük, çok sayıda ve çeşitli nitelikte, çeşitli temeller üzerinde ve çeşitli koşullarda meydana gelen örnekleri içeren en geniş ve kapsamlı sınıftır.

11 Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1998, s. 172.

Ahlaki kötülük, kapsamı çok geniş olmakla birlikte ortaya çıkmak için belli zeminlere ihtiyaç duyar. Bu zeminlerin başında salt bir birey olarak insan gelir. Ahlaki kötülüğün irade edeni ve uygulayanı insan, nitelikli veya niteliksiz pek çok örnekte bu kötülüğün failini ve maruz kalan tarafını oluşturur. Maruz kalan taraf başkaları olabileceği gibi kişinin kendisi de olabilir. İlaveten, insan tarafından irade edilen kötülük, kendi türünden olmayan bir varlığı, bir hayvanı veya doğanın tamamını da etkileyebilir ama kötülük çoğunlukla maruz kalan açısından adlandırıldığından esas nitelikli kötülükler tek başına ya da toplu halde insanı maruz bırakan kötülüklerdir.

Ahlaki kötülük daima insan tarafından irade edilir ve uygulanır ancak kötülüğün bazı örneklerde sosyal bir zeminde ortaya çıktığı da söylenebilir. İrade edenler ve uygulayanlar bireylerden daha belirgin olarak topluluklar olabileceği gibi, kötülüğe topyekûn maruz kalınabilir. Ahlak, kavramsal temeli bakımından zaten toplumla doğrudan ilişkilidir. Ahlakın varlığının iyinin varlığı olarak yorumlandığı genel algıdan hareketle eksikliği kötülüğü meydana getirecektir. Sözgelimi, toplumsal ahlakı kuran değerlerin yok olması, çökmesi, bir topluluğun, bireysel farklar gözetilmeksizin kötülüğe maruz bırakılması veya kendi kötülüğünü hazırlaması, kötülüğün sosyal zeminde oluştuğunu gösterir.

Ahlaki kötülüğün geliştiği bir başka zemin siyasi nitelik taşır. Mutlak olarak irade, niyet, plan esasına dayanan; bu zeminde gelişen örneklerin hemen tamamı erki elinde bulunduran gruplar tarafından uygulanır. Bu gruplar zaman zaman kötülüğü eyleme yetkilerini yasalardan aldıkları gibi zaman zaman gücü, yasal olmayan yollarla ve zorla kabul ettirerek de kötülüğü eyleme dökebilir. Kitlesel yıkımlara yol açan savaşlar, ahlaki kötülüğün siyasi temellere dayanan en belirgin örnekleridir.

Bu örnekler çoğunlukla uygarlık kavramını da sorgulatmış; Rousseau, Reemstma, Baudrillard, Bernstein gibi düşünürler tarafından uygarlık ve kötülük bağdaştırılmıştır. Alain Badiou, siyaset ile kötülük arasındaki bağın tam da hem topluluğun – topluluklar tematiğinin- hem de birlikte olmanın –mutabakat tematiği, ortak normlar tematiğinin- ele alınma tarzının ürünü olduğunu söyler. Ona göre önemli olan, kötülüğün tekilliğinin, son tahlilde, bir siyasi düzenin tekilliğinden türemesidir.[12]

Kötülüğün nitelikli kabul edilip edilmemesinde, ortaya çıkışı ve etkileri önem taşır. İradeli, planlı, niyet esasına dayanan örnekler nitelikli kötülük örneklerdir. Burada eylem ile niyet arasındaki kötücül bağ, sonrasında kötülüğün irade edilmesini, planlanmasını ve uygulanmasını getirir. Bununla beraber, niyetin iyiliğine rağmen veya tamamen hatalara dayalı olarak yani irade edilmeden de kötülük ortaya çıkabilir. Aynı şekilde, kötülük, niyet ve irade esaslarına dayansın dayanmasın, ani bir reaksiyon şeklinde de ortaya çıkabilir veya planlanarak da uygulanabilir. Kötülüğü niyet, irade ve planlama-tasarlama bakımından nitelikli hale getiren, kötülüğün istenmiş ve gerçekleştirilmiş olmasıdır.

Metafizik kötülük, bazı düşünürlerce doğal kötülükle bir tutulmuş; kötülük sınıflandırılırken metafizik kötülük üçüncü bir alan oluşturmamıştır. Metafizik kötülük, genel olarak, evrende kötülüğün ortaya çıkması için gereken ortamı ve koşulları yaratan eksikliklerin olması durumudur. Aslında kötülüğün kaynağının sorgulanmasına en elverişli olan bu alan, somut veriler sunan doğal ve ahlaki kötülük kadar tartışılmamış; zaman zaman da bu iki sınıfın içinde ele alınmıştır. Macit Gökberk'e göre, sonlu varlıkların eksik oluşları, yetkin olmayışları meta-

12 Alain Badiou, *Etik, Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, çev.: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul 2006, s. 70.

fizik kötülüktür.[13] Yani metafizik kötülük, bir anlamda kötülüğün ilahi veya insani kökenlere dayanıp dayanmadığından ziyade bir olgu olarak onun evrendeki varlığına ve ortaya çıktığı koşullara yönelir. Bu bakımdan sözgelimi, kötülükle ilgili yapılan sorgulamaların tamamı akıl yürütme esasınca metafizik kötülükle ilgilidir.

Kötülük sorunu denen şeyin asıl meselesi, aslında kötünün ve çeşitlerinin nitelenmesi değildir. Daha çok (nasıl tanımlanırsa tanımlansın) dini inançlar ve kanaatlerle nasıl bağdaştırılacağı sorunudur.[14] Kötülük problemi de genel olarak üç ana bölümde ele alınır. Bunlardan ilki, Varoluşsal Kötülük Problemi, kötülüğün varlığının dini inançları kabul etmeyi imkânsızlaştırdığını savunur. Buna göre, kötülüğe maruz kalan kişi, Tanrı'nın iyiliğini veya varlığını kabullenemez. Varoluşsal Kötülük Probleminin en önemli savunucuları Jean Paul Sartre ve Albert Camus'dur. Camus, "Başkaldıran İnsan"ın, kötülük karşısında Tanrı'ya meydan okuduğunu ve sonunda onu reddederek özgürlüğünü ilan ettiğini söyler.[15] Ona göre, haklı olan asla öldürmeyendir, bu nedenle Tanrı olamaz.[16] Bir başka açıdan, Varoluşsal Kötülük Problemi, Tanrı'nın yokluğunu savunmaz, kötülüğü onun yokluğunun delili olarak kullanmaz; kötülüğün varlığı karşısında onu yargılar ve reddeder. Dostoyevski'nin Karamazov Kardeşler adlı eseri, kötülük bağlamında pek çok bulgu sunan bir edebi eser olarak dikkat

13 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, s. 322.

14 Richard Bernstein, *Radikal Kötülük, Bir Felsefi Sorgulama*, çev. Nil Erdoğan, Filiz Deniztekin, Varlık Yayınları, İstanbul 2010, s. 12.

15 Daha geniş bilgi için bk. Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, çev. Tahsin Yücel, Can Yayınları, İstanbul 2010.

16 Albert Camus, *Düşüş*, çev. Yalçın Tura, Varlık Yayınları, İstanbul 1993, s. 94.

çekmesinin yanı sıra, İvan Karamazov'un Tanrı'yı sorgulaması, doğrudan bu problem ile ilintilidir.[17]

Mantıksal Kötülük Problemi, kötülüğün varlığı karşısında mutlak iyi ve kudretli bir Tanrı inancını akıldışı bulur. Kötülüğün varlığı ile mutlak iyi Tanrı inancının bağdaşmadığını savunur. Daha çok bir tepki olarak yorumlanabilecek Varoluşsal Kötülük Probleminden farklı olarak Mantıksal Kötülük Problemi, Tanrı'nın mutlak iyi ve kudretli olmadığının yanı sıra, kötülüğün varlığının, onun yokluğunun ispatı olduğunu söyler; Tanrı'yı reddetmez, ona başkaldırmaz, onun varlığını akıldışı, gerçekdışı bulur. Kötülük karşısında theodiselerin, teistik yorumların birer karşı görüş olarak ortaya çıkması daha çok Mantıksal Kötülük Probleminin savundukları ile ilgilidir. Mantıksal Kötülük Probleminin temelleri Epikuros'un meşhur akıl yürütmesine kadar dayanır.

Delilci Kötülük Problemi ise, kötülüğün varlığının Tanrı'nın yokluğunun mutlak delili olarak kullanılamayacağını söyler. Tanrı'nın varlığı imkânsız değildir ama makul da değildir. Buna rağmen, kötülük ile Tanrı'nın bağdaştırılması da mümkün olabilir. Tanrı, inanıldığı gibi mutlak iyi bir varlık olabilir. Ancak kötülük varsa bu Tanrı yoktur. Çünkü söylendiği gibi mutlak iyi olan bir Tanrı, mümkün olan dünyaların en iyisini yaratır. Kötülük var olduğuna göre, böyle bir Tanrı'nın var olması muhtemel görünmemektedir.

Kötülüğün bir sorun olarak kabulü ve bu sorunun tanımlanma çabaları Antik Yunana kadar dayanır. Anaxagoras'ın, Pisagor ve Heraklit'in evreni bir ruha tabi olarak algıladığı öğretilerinden hareketle söylediği "Bütün varlıklar ruh sayesinde düzene sokulmuştur." sözü Sokrat'ı, varlıkların sebepleri üzerinde

17 Daha geniş bilgi için bk. Fyodor Mihayleviç Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, çev. Ergün Altay, Altın Kitaplar, İstanbul 1969, c. II, s. 364-365.

düşündüğü gençlik yıllarında çokça etkilemiş ve Sokrat, sadece dünyanın yaradılışına müdahale eden değil, yaradılıştan sonra da dünyada etkin olup her şeyi olabilecek en iyi şekilde düzenleyen bir ruhun olduğu kanısına varmıştır.[18] Onun fikirlerini ilk theodiselere kaynaklık edecek biçimde geliştiren Platon'dur. Platon, yalnızca iyinin Tanrı ile özdeşleştirilebileceğini, kötünün ise onun dışında, ondan başka ve madde ile ilgili bir kavram olduğunu söyler. Bunların da tamamının yok olması mümkün değildir. Ancak onlardan sorumlu olan da Tanrı[19] değildir. Sokrat-Platon'da kötü *bilgi dışı olan*dır, bu da *ahlaksal çirkin ve yanlış*ı dile getirir. Bu düşünceye göre kötülük *bilgisizlik*tir, bilginin olduğu yerde *kötülük* olamaz.[20] Bu bağlamda Aristo ve Platon'un Tanrısal olanın aşkınlığını ve bu dünyadan ayrılığını kabul ettiklerini anmak gerekir. Onların tam karşısında, iyi ile kötünün bir olduğunu söyleyen Heraklit'in fikirlerini ilerleten Stoacı felsefe yer alır. Onlara göre madde sebep olamaz, o halde Platon'un söylediği gibi kötülüğün kaynağı da madde olamaz. Dünyanın özü, Tanrı'dır. O halde iyi ile kötü bir bütündür. Kötülük, iyiliğin olmaması durumudur ve Werner'in ifadesi ile kötülük bütüncül algımızdaki eksiklerimizde gizlidir.[21]

Sokrat'ın fikirleri, sonraları geliştirilen "mümkün olan en iyi dünya" görüşüne kaynaklık ederken, Platon'un, theodise üretmeye çok yakın uzlaştırma çabaları, adı kötülük sorunu ve Tanrı uzlaşımı ile sıkça anılan St. Augustinus ve Irenaus'u, sonrasında Hegel, Leibniz, Spinoza gibi filozofları yönlendirmiştir.

18 Charles Werner, *Kötülük Problemi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, s. 7-8.

19 Platon'un Tanrısı, yoktan var eden bir mutlak güç değil kaosu sonlandırıp düzeni kuran güç olarak düşünülmelidir.

20 O. Hançerlioğlu, *a. g. e.*, s. 225.

21 C. Werner, *a. g. e.*, s. 15.

Aiskhylos, kötülüğün devamlılığını, mutlak varlığını ve sonsuzluğunu vurgulaması açısından dikkate değerdir. Aiskhylos'a göre, eski bir kötülük, yepyeni bir kötülüğü doğurmayı sever her zaman, ama er ama geç. Bu da kötülüğün süreğenliği ve doğurganlığı durumunu ortaya çıkarır yani kötülük bir kez ortaya çıktıktan sonra bir daha kesin olarak yok olmaz, varlığını sürdürür. Kötülük, uygun bağlamda başka kötülüklere sebep olur, başka kötülükleri besler veya doğurur. Kötülüğün süreğenliği üzerinde dikkate değer bir fikir de Hegel tarafından ortaya atılır. Hegel bizzat, kötülüğün tamamen sökülüp atılabileceğini asla iddia etmez. Kötülük, yeni kisveler ve yeni biçimler altında daima patlak vermektedir.[22]

Tanrı ile kötülüğü özdeşleştirmekten yana olan tutumun karşısında ise kötülüğün kaynağını Tanrısal bulan anlayış yer almaktadır. Bu yaklaşımı savunan ilk filozoflardan biri, akıl yürütmesi ile ilerleyen çağlarda da etkisini sürdürecek olan Epikuros'tur. Ona göre, evrendeki kötülükler ile Tanrıyı bağdaştırmak mümkün olamaz. Daha doğru bir söyleyişle, evrende kötülük varsa Tanrı, ya söylendiği gibi iyi değildir ya da söylendiği gibi güçlü değildir. Bu fikir daha sonra, Epikuros'un sorularının henüz cevaplanmadığını söyleyen ve kötülük sorununu irdeleyen David Hume tarafından sistematize edilir ve ısrarla savunulur.[23]

Kötülük ile ilgili felsefi sorgulamalar, kötülüğün nedeni ve kaynağı üzerinde düşünülmesiyle başlar. Bu sorgulamalar, Tanrı'nın varlığı ve nitelikleri hakkındaki akıl yürütmeleri de beraberinde getirir. Daha sonra detayıyla üzerinde durulacak bu akıl yürütmelere göre iki temel paradigma ortaya çıkar:

22 R. Bernstein, *a. g. e.*, s. 97.

23 C. S.Yaran, *a. g. e.*, s. 11.

Bunlardan ilki, kötülüğün varlığının insan iradesi ile ilişkilendirilebileceği fakat Tanrı'nın varlığı, mutlak gücü ve iyiliği ile tezat teşkil etmediği yönündeki paradigma; ikincisi, kötülüğün kaynağını Tanrı'da bulan, kötülüğü Tanrı'nın yokluğunun veya mutlak iyi ve kudretli olmadığının delili olarak kullanan paradigmadır. İlk paradigma, beraberinde Tanrı ile kötülüğü uzlaştırma çabalarını yani theodiseleri getirirken zamanla daha çok Teolojinin çalışma alanı haline gelmiş; ikinci paradigma ise Antik çağ felsefesinden başlayarak kötülüğün varlığını Tanrı ile uzlaştırmak yerine sadece ilişkilendirmiş; onun yokluğunun veya dinlerin, inanç sistemlerinin söylediği gibi mutlak iyi ve kudretli olmadığının delili olarak kullanmış ve Felsefenin devam ettirdiği bir çalışma sahası olmuştur. Buna göre kötülük probleminin kaynakları, aslen kötümser yaklaşıma ve felsefeye dayanmaktadır. Teolojinin kötülük sorunu ile ilgisi ise varlığı kabul edildikten sonra bu sorunun Tanrı ile uzlaştırılması çabaları sonrasında başlar.

Kötülük kavramı görecelik arz ettiğinden herkesin üzerinde birleştiği tek bir tanımdan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Kötülüğü sınırlandırırken disiplinler ve onların bakış açıları ekseninde belli başlı bazı yönelimler etkili olur. Kötülük problemi üzerinde duran teologların ve filozofların, kötülük hakkındaki fikirlerini iki ana yaklaşım belirlediği görülmektedir. Bunlardan ilki, Tanrının mutlak iyiliği fikrinden kaynağını alan, temeli Platon'a kadar uzanan ve özellikle St. Augustinus'un sistematize ettiği, "kötülük, iyiliğin olmaması halidir" tanımıdır. Bu düşüncede, Tanrı iyi olduğuna göre iyilik bir başına vardır, ancak kötülük var olabilmek için iyiliğe muhtaçtır. İyi, mevcudiyeti kendinde olduğundan iyidir ancak kötü, iyinin noksanlığında ya da yokluğunda ortaya çıkar. Dünyada kötülüğü barındırma görevi ise şeytandadır. Hıristiyanlık, ilk

günah kavramından yola çıkarak, şeytanı müstakil bir güç kabul eder ve kötülüğü ona yüklerken İslami düşünüşte şeytan, müstakil bir güç, iyiliğin karşısındaki muktedir kutup değildir.

Bir başka yaklaşım kötülüğü, Tanrı'nın mutlak iyi ve muktedir olmadığının yanı sıra, yokluğunun delili olarak kullanır. Felsefe ile ilişkisi daha derin olan bu yaklaşıma göre, dünyada kötülüğün varlığına izin veren bir Tanrı ya yoktur ya da söylendiği gibi mutlak iyi değildir. Evrendeki kötülüklerin iyi bir Tanrı ile bağdaşmadığı savını ilk ortaya atan M.Ö. 341-270 yılları arasında yaşamış olan filozof Epikuros'tur. Kötülük problemini bir ikilem olarak ifade eden Epikuros'un görüşlerini sistemli bir hale getiren ise 18. yüzyıl filozoflarından David Hume'dir. Hume'nin Doğal Din Üstüne Söyleşilerde ele aldığı mesele ile ilgili meşhur akıl yürütmesi özetle şöyledir: Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde güçsüzdür. Gücü yetiyor da istemiyor mu? O halde kötü niyetli bir Tanrı'dır. Hem gücü yetiyor hem de istemiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor? [24]

Kötülüğün ne olduğu konusunda fikir beyan eden bir başka isim Irenaean'dır. Ona göre insan zaten mükemmel yaratılmamıştır. Özgür ve sorumlu olabilmesi için Tanrı'dan bilişsel bir uzaklıkta bulunmalıdır. Bu uzaklığı sağlayan yer dünyadır ve dünya, insanın yetkinleşme yeridir. Bu yetkinleşme ahrete kadar uzanır. O halde kötülüğün varlık nedeni Tanrı'dır ve kötülük insanın yetkinleşmesinde bir araçtır.

Frank Thilly, Yunan ve Ortaçağ felsefesinde kötülüğü iyilik yoksunluğu olarak özetler ve en büyük kötülüğün mutlak iyinin reddi yani Tanrı'dan yoksunluk olduğunu söyler.

---

24 Daha geniş bilgi için bk. David Hume, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*, çev.: Örsan K. Öymen, Say Yayınları, İstanbul 2010.

Antik dönemden ve ilk theodiselerin ardından kötülük, felsefenin temel sorunlarından biri olmayı sürdürür. Buradan itibaren daha belirgin bakış açıları ile birbirinden ayrılan iyimser ve kötümser yaklaşımlardan bahsedilebilir.

Mutlak bir iyimserlikle meseleye yaklaşanların başında Spinoza gelir. Leibniz ve Spinoza, bu dünyanın mümkün olan en iyi dünya olduğu fikrinden temellenen daha iyimser bir yaklaşımla insan algısıyla ve göreli olarak tanımlanan kötülük kavramına karşı çıkarlar. Kötülük sadece insanın hayal gücünde mevcuttur diyerek mutlak bir iyimserliği temsil eden Spinoza'ya göre Leibniz, mümkün olan en iyi dünya fikri ile daha ılımlı bir iyimserliği temsil eder. Kötülük ile ilgili çok daha keskin fikirler beyan eden bir düşünür olan Schopenhauer ise karamsar bir bakış açısı ile meseleye yaklaşır. Ona göre dünya mümkün olan en kötü dünyadır. İnsan, yağıyla çizmelerini yağlayabilmek için türdeşlerini öldürebilecek bir yapıdadır. Savunduğu, öz yıkıma karşı kozmik eğilim görüşü, ona kendisini yaşadığı çağın dışında hissettirir ve bu dünya Schopenhauer tarafından bir mahkeme gibi algılanır. Onun düşüncesinde kötü ve karamsarlığın hâkimiyeti, aslında çaresizlikle içine düşülen bu mahkemenin varlığından doğmuştur. Antik Yunan Felsefesinde bilgi dışı olarak tanımlanan kötülük, aklın ve gerçeğin hâkimiyeti ile akıl ve gerçekdışı olana dönüşür. Bu görüşle bağdaştırmak tamamen mümkün olmasa da, Tanrı'yı kötülüklerin babası olarak gören Nietzsche de kötülük sorunun mevcut olmadığını, yaşamaya muktedir olmayanlarca yaratıldığını düşünmektedir.

Locke, olay ve durumların, verdikleri acı veya zevke göre ve uyandırdıkları duygular ile göreli olarak iyi ve kötü diye tanımlandıklarını belirtir. Bu görüş, kötülük tanımının maruz kalan tarafından yapıldığını da destekler niteliktedir.

Kötülüğün varlığının, Tanrı'nın mutlak gücü ve iyiliği ile bağdaştırılamayacağı fikri, modern çağda daha çok üzerinde durulmuş bir fikirdir. Modern öncesi çağlarda felsefe ve teoloji daha çok uzlaşım için çabalamış, theodiseler üretmiştir.

Theodiseler, her dinde farklı kültürel özelliklerle birleşerek çeşitlense de temeldeki düşünce, var olan kötülüğün sebepsiz olamayacağıdır. Bu sebep de çoğunlukla uygunsuz insan davranışlarından ibarettir.

Hıristiyanlıkta kötülük probleminin ele alınışı ve theodise üretme üzerine ya daha çok çalışılmış ya da daha çok eser verilmiş ve bu eserler korunmuştur. St. Augustinus, iyiliğin yokluğu olarak tanımladığı kötülüğü âdemî olarak niteler. Modern çağlara gelinceye dek pek çok düşünür ve din adamı da bu temelde hareket ederler. İslamiyette Gazalî, İbn-i Sina gibi düşünürler de şer konusu üzerinde durmuş ve yine Tanrı'nın iyiliğini ispat için theodiselere çok yakın görüşler üretmişlerdir. Bir anlamda kötülük, din ile ilişkisinde bir yoksunluk durumu olarak görülür. (privatio boni-iyiliğin yokluğu) İnsan eliyle gerçekleşen kötülük, insanın özgür iradesi ile yaratıldığı ve eylemlerinden sorumlu olduğu fikrinden hareketle Tanrı'nın sorgulanmasında saf dışı bırakılmış, doğal kötülük ile ilgili olarak da insanî kaynaklar üzerinde durulmuştur. Yani dinler açısından kötülük daima insan kaynaklıdır.

Doğal kötülük pek çok dinde bir ceza veya helak olmayı hak etme durumu olarak ele alınmış, evrenin ve dünyanın kendi işleyişi olduğu ve bu işleyişin de tüm yaratılanlar gibi kendisinden sorumlu olduğu belirtilmiş, doğal kötülüğün kaynağının bilinmediği, bilinemediği durumlarda fazla sorgulanmaması gerektiği anlayışı yayılmıştır. Terminolojik olarak değilse de sosyolojik ve psikolojik olarak toplum ve birey, inanç gruplarında sorgulanmayan kötülük ile ilgili olarak muhtemel bir

savunma mekanizması ve bilme isteğinin yerine inanma rahatlığını koyarak kader kavramına tutunmuş ve bu kavramı genişletmiştir. Görüldüğü üzere dinler, kötülüğün Tanrısallığını reddetmektedir.

Öbür taraftan bilinmezciler ve tanrıtanımazlar, kötülüğün, özellikle doğal kötülüğün varlığını, Tanrı'nın yokluğunun veya söylendiği, inanıldığı gibi mutlak iyi ve kudretli olmadığının delili olarak kullanırlar. İnsan eliyle gerçekleşen kötülük yani ahlaki kötülük konusunda söylenenler ise doğal kötülüğün varlığı ve kaynağı ile ilgili tartışmalar kadar girift değildir. En azından her inanç, kültür ve akımdan düşünür, ahlaki kötülüğün varlığını kabul etmektedir. Fakat ilk akla gelen örnekle pekiştirilecek olursa afetler, yani doğal kötülük örnekleri bazen kötülük olarak değil olağan bir seyir olarak algılanır. Evet, afetler zarar vermektedir ancak Tanrısal bir kaynak veya sebep arayıp terimsel olarak kötü nitelemesinde bulunmak, bunu sorun olarak ortaya koymak gerekli değildir.

Doğal kötülüğün düşünce tarihindeki kırılma noktası Lizbon Depremidir.(1 Kasım 1755, 09:40) Yaşanan olayın sebebinin sorgulanmaya başlanmasının ardından kötülük problemi, deyim yerindeyse theodiselerin ve dinin tekelinden çıkar ve antik çağlardan beri bu kavram üzerinde duran pek çok disiplin, kavramı çok boyutlu olarak tartışmaya başlar.

Ahlaki kötülüğün temelinde de açıkça dile getirilmiş olmasa da Tanrı'nın var olduğu anlayışından söz edilebilir. İnsanı Tanrı'nın yarattığı inancından hareketle, üç farklı yaradılış kuramına bakılırsa, Psikanalitik Yaklaşım, insanın doğuştan kötü olduğunu savunarak bir anlamda, insanı yaratan Tanrı'nın kötülükten sorumlu olduğunu söyler. İnsan potansiyel bir kötü olarak doğar; aynı zamanda potansiyel bir iyi ile. Psikanalizm, bu temelden hareketle insan kötülüğünün sorumlusu olarak

ilkel güdüleri ve cinselliği gösterir. İnsan yaşadıkça cinsellik ve ilkel güdülerini dizginleyecek böylece iyiye doğru evrilecektir. Ancak yaratılmak kavramından söz edilecekse ve insan kötü yaratıldıysa kötülüğün kaynağı, onu yaratanın tercihi olur.

Ahlaki kötülük konusunda insanın doğuştan iyi olduğunu kabul eden Hümanist yaklaşım, insanın temelde iyi olduğunu, kötülüğü yaşadıkça tercih ettiğini söyler. Davranışçılar, insanın boş bir levha gibi yaratıldığını, yetiştirilişine göre iyi veya kötü olduğunu belirtir. Bunu söylerken, sosyal çevre ve yaşantının, iyiyi ve kötüyü belirleyebilme, ortaya çıkarabilme yetkinliğinden bahsederken Tanrısal yaratı faktörünü konu dışı bırakır. Aslında her iki yaklaşım üzerinde düşünüldüğünde, kötünün insan kökenli olduğu sonucu ilk elden görülmektedir. Yine de insanın yaratılmışlığını esas aldıklarına göre ve bu iki yaklaşım da dünyada ve insanda potansiyel olarak kötünün varlığını kabul ettiklerine göre Tanrı'nın bu kötüdeki payı sorgulamaya açıktır.

Kötü ve kötülük kavramları bir başına olumsuz anlam değerlerine sahip olmaktan başka bu kavramların çağrıştırdığı anlamca yakın pek çok kavram da çoğunlukla aynı olumsuz anlam değerine sahiptir. Pek çok ulusun mitolojisinde Tanrılar, genel iyiyi ve genel kötüyü temsil ederler ve bu Tanrıların insan özelliklerinden muhal olduğu ve yine insan muhayyilesinde yaratıldığı dikkate alınırsa her birinin, kötülük algısının yorumunda önemli bir rolü olduğu anlaşılacaktır.

Modern düşüncede insan iradesine dayanan kötülüğün yani ahlaki kötülüğün kırılma noktası Auschwitz'dir. Özellikle savaşlar, katliamlar ve soykırımlar, bu kavramın şekillenmesinde pay sahibidir. Hiroşima ve Nagazaki de, I. ve II. Dünya savaşları da, din ve mezhep savaşları da düşünüşe bugünkü halini veren hadiselerdir. Yine de insan tarafından gerçekleştirilen kötülüğün simgesi Auschwitz olur. Tamamen iradeye dayanan ve

bilinçle işlenen sistematik kötülük örneklerinin varlığı, insan onurunun hiçe sayılması, gücü elinde bulunduran ile kötülüğün uygulanabilirliğinin artması, kötülüğün bilinmesi fakat engellenmemesi, yaradılıştan getirdiği özellikleri sebebiyle zararlı kabul edilen insanların kitleler halinde kötülüğe maruz kalmaları Auschwitz'i simge yaparken kötülük ve insan ilişkisinin olağanlaşması, kötülüğün bir problem olarak ele alınışında temel belirleyicilerden biri haline gelir.[25]

Savaşlardan, özellikle I. ve II. Dünya savaşlarından söz ederken dikkate değer bir nokta, bu iki savaşın insanların algılarında aldıkları şekillerdir. II. Dünya Savaşı çok daha büyük yıkımlara ve en az üç simgesel kötülük örneğine sahip olsa da I. Dünya Savaşı insanlar üzerinde çok daha büyük bir şok yaratmıştır. Sosyolojik olarak toplumlar, ilk kez karşılaşılan kitlesel bir savaşın yarattığı sarsıntıdan daha çok etkilenmişlerdir. O halde kötülüğün, maruz kalan tarafından adlandırılmasından başka bir özelliği daha ortaya çıkar; kötülük alışılmış hale gelebilir. Gerçekleşen olay her ne ise, alışılmışlık onu daha az kötü yapmaz fakat insanlar ilk şokun etkisini yaşamazlar. Burada toplumsal savunma mekanizmasının da geliştirilmeye başlandığı söylenebilir. Reddetme veya kabullenme de kötü ile karşılaşmanın şekli ve sıklığı ile ilintilidir. Alışma faktörü kötülük algısını da biçimlendirir. Bunun kötünün süreğenliğine ilişkin iki tarafı olabilir. İnsan, çözümler üretmeye başlayabilir veya kötülüğü kabullenip maruz kalmaya devam edebilir.

Kötülük ve kötü, zamanda önceye gidildikçe daha simgeseldir; bir kavramdan çok kişidir. Toplumların soyut düşünce konusunda kaydettiği ilerlemenin bu simgeselliği değiştirmiş olması muhtemeldir.

25 Daha geniş bilgi için bk., Annette Wieviorka, *60 Yıl Sonra Auschwitz*, çev.: Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul 2006.

Kötülüğün en bilindik simgesi şeytandır ki sözcüğün İngilizcedeki karşılığı aynı zamanda kötülük anlamında da kullanılır. şeytan, pek çok farklı isim ve hayali biçimle, mitolojik bir ahirlikle karşımıza çıkar. Hemen hemen her toplumda, her inanışta kendisini gösterir. İnsanlar kötülüğü birine yükler. Bu biri de şeytandır. Böylelikle kötülüğün kaynağı konusundaki çözümsüzlük ortadan kalktığı gibi Tanrı da bir anlamda insanlar tarafından deyim yerindeyse aklanır.

Bir imge olarak şeytan, insanların tahayyülleri ile farklı biçimler kazansa da, bu hayalî biçim, daha çok simgesel kötülükleri taşımaktadır. İlkel çağlarda kurban edilecek insanlar –bunlar genellikle kadınlar veya güzel ve bakire genç kızlardır– çırılçıplak soyulmaktadır. Adına kurban etme değil cezalandırma dense de çağlar sonrasında kadınların aynı ritüeli tekrar eder gibi öldürüldükleri görülmektedir. Bu çıplaklık, öldürülen kişinin saygınlığını elinden almaya yöneliktir. Sadece kadınları değil erkekleri de içine alarak değişen bu cezalandırma biçimi modern çağda sık kullanılan bir işkence yöntemi olarak karşımıza çıkar. Pek çok kültürde şeytan, çıplaktır. Bu onun saldırganlığı ve şehvani yönü ile de ilintilidir. Ancak bu çıplak bırakışta onun, insanlar ve Tanrı tarafından sevilmeyen onun, saygınlığını yok etme, elinden alma arzusu da vardır. Nitekim Link'in söylediği gibi şeytan'ın çıplaklığı, bir deli ya da hayvan gibi dışlanmasının göstergesi olmuştur.[26]

Şeytan kavramı soruna dâhil edildiğinde beraberinde yeni bir boyut da getirir. şeytan kötülüğün simgesidir fakat acaba bu dışlanmada, şeytan da kötülüğün timsali olmadan evvel bir kötülüğe maruz kalmamış mıdır? Onu yaratan Tanrı, onun kötülüğü temsil etmesinin de müsebbibi, şu durumda bizzat

26 Daha geniş bilgi için bk. Luther Link, şeytan, *Yüzü Olmayan Maske*, çev.: Emek Ergün, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003, s. 52-102.

kötünün kaynağı değil midir? Bu ve benzer sorgulamalarda teolojik yaklaşımlar irade kavramını ortaya çıkarır. İrade, özgür irade, insanın da tıpkı şeytan gibi günahı yani kötülüğü seçmesindeki sebep haline gelir. şeytanın kötülüğün temsilcisi olması, onun işlediği günahtandır. Bu günah, farklı din ve yaklaşımlarca kibir, şehvet, hem kibir hem şehvet olarak adlandırılır. Günahı her ne olursa olsun, kaynak gösterilen iki kavram da yani kibir de şehvet de kötülük kavramının dairesindeki belirgin alt kavramlardır. Öyle ki çağlar boyunca kötü insanların tanımlanmalarında ve cezalandırılmalarında bu iki özellik etkili olmuştur. Pek çok kurgusal metindeki kötü tipler de bu iki özelliğin ya birini ya da her ikisini taşımaktadır.

Yukarıda insanın da şeytan gibi kendi irade kuvvetiyle günahı yani kötülüğü tercih edebileceğini belirtmiştik. İnsanın tercih ettiği bu kötülüğün sonucunun nasıl olacağına dair fikirler de dinler, inanışlar ve yaklaşımlar arasında farklılık göstermektedir. İslamiyet, daha çok cezanın öte dünyada yani ahrette çekileceği görüşünü savunmaktadır. Keza ödül de oradadır. Henüz hayattayken af dileme, tövbe etme mümkün olsa da bu af ahrette gerçekleşecektir. İslamiyet, zaten özellikle kavramın çok sorgulandığı Hıristiyanlıktan farklı olarak kötülüğün tek ve mutlak sorumlusu olarak şeytanı görmez zira bu şeytan ve Tanrı'yı eşit kudrette tanımlama olarak yorumlanır. Hıristiyanlıkta kefaret ve günah çıkarma kavramları ile karşılaşırız. St. Augustinus'a göre şeytanıın insan üzerinde hakları vardır. Bu yüzden insanlar şeytana bedel ödemek zorundadır. Tanrı da İsa aracılığı ile şeytanı kandırmıştır. Buna göre insanların işledikleri günahlar, şeytana ödedikleri bedellerdir ki bu yaklaşım insan iradesini saf dışı bırakmaktadır. İtirazın fazlasıyla mümkün olduğu bu yaklaşımın eksik bırakılmış taraflarından bir tanesi, şeytanı günah kavramında belirgin bir role büründür-

mesi, insan üzerinde hak sahibi kılması fakat Tanrı'yı da etkisiz bırakmasıdır. Bu noktada bir itiraz Anselmus'tan gelir. İtiraz noktası şeytanın kötü, tanrının ise adil olduğudur. Dolayısıyla böyle bir rekabetten bahsedilemez. Ona göre şeytana ödenecek bedel yoktur, Tanrı'ya ödenecek borç vardır. (Tazmin)

Mitlerin üretildiği, olağanüstülüklerin ve olağandışılıkların fazlasıyla kabul gördüğü devirlerden sonra, şeytan'ın insanın dışında bir imge, bir sembol, bir varlık olarak temsili de azalır. Aklın hâkimiyetinin kabulü ile günah ve kötülük kavramları soyut düşünüşle ele alınır fakat arada aklın hâkimiyetine kadar olan bir ara devirden bahsetmek gerekir. İşte bu ara devirde şeytan, artık farklı bir varlık olarak değil çokça insan kılığındadır, insan kılığında değilse de insana çok yakın özellikler göstermektedir. Bu varlık her ne ise, vahşidir. Bu vahşi adam fikri, özellikle 12. asırdan sonra edebiyatta ve sanatta hâkim olur. Vahşi adamlar ormanlarda yaşarlar, cinsel bakımdan saldırgandırlar ve sonradan şövalyeler tarafından kurtarılacak kadınları kaçırırlar.

Daha eskiye gidildiğinde, şeytan'ın belirgin özellikleri arasında bulunan alev alev ve dik saçların farklı kültürlerde tamamen farklı algılanması da dikkate değerdir. Sözgelimi, bu saçlar Hıristiyan sanatında kötülüğün temsilcisi iken Budist sanatta kötülüğe karşı duyulan öfkenin yarattığı büyük gerilimi gösterir.

Görüldüğü üzere, şeytan tahayyülü, tarih içerisinde belirli biçimler kazanmıştır. Daha çok olağanüstü veya olağandışı özellikler gösteren şeytan, pek çok farklı ad ile anılır. Ancak bazen şeytan insanlaşır ya da insanlaştırılır. Özellikle Ortaçağda insanlar içlerine şeytan girdiği gerekçesiyle, daha ziyade kadınlar cadı oldukları gerekçesi ile kötülük odağı olarak görülür ve öldürülür. Burada ortaya bir paradoks çıkmaktadır. Kötülük, -var olduğuna inanılan ve kişileştirilen kötülük- yine bir başka kötülük ile ortadan kaldırılır. Yani kötülüğü, karşıtı kabul edilen iyilik yok

etmez. Hatta uygulanan işkence yöntemleri, yeni bir kötülük alanı oluşturur. İşkence, bugün bir insanlık suçu sayılsa da zamanında kötülüğü yok etmek için kullanılan bir yöntemdir. Bugün hukuksal zeminini neredeyse tamamen kaybeden ölüm cezası, söz konusu işkencelerin yanında daha az kötü kabul edilmektedir. Bu çağda hâlâ uygulanır olması ya da yakın zamanlara kadar devlet eliyle gerçekleştirilmesi onun bu özelliğindendir. İşkencenin ve öldürmenin yok olduğunu söylemek elbette mümkün değildir fakat sistematik biçimde, yasal dayanaklar yaratılarak ve meşru otorite onayı ile eski sıklığında gerçekleştirilmemektedir. Eski sıklığı ile diyoruz çünkü her ikisinin de hâlâ uygulanmakta olduğu malumdur. Bugün de tıpkı geçmişte olduğu gibi toplumu etkileyen bir dayanak olarak din, işkence ve ölümü meşrulaştırmakta kullanılmaktadır. Bu durum, sorunun bir başka boyutunu ortaya koyar. Söz konusu işkence ve ölümlerin meşrulaştırılması kötülüğün kaynağının daha belirgin ortaya koyulmasını zaruri kılar ki bu kaynak da din değil dinin algılanış biçimi olur. Zira aynı dine mensup farklı toplumlar, ölüm cezası ve işkence konusunda farklı yaklaşımlar sergileyebilmektedir.

Vahşet kavramı da kötülük eksenlidir. Vahşet, algılanış olarak neredeyse tamamen insan kaynaklıdır. Özellikle toplu kıyımlar ve işkenceler bu konuyu da bir çalışma alanı halinde gözler önüne serer. Reemtsma işkencelerin uygulanışı ile ilgili olarak, Freud'u anarak iki tür insan ve güdüden söz eder. İlk grup bunu içinden gelen saldırganlık ile yaparken ikinci grup bunu aslında uygarlığın bir gereği olarak yapmaktadır. İkinci ve daha kötü olan bu grup vahşet işçileridir. Onlara yasal bir emir verilir ve onlar bunu uygular. İlkinin tekrarlanması ikincisini de beraber getirir.[27] Burada uygarlık kavramı da sözbilimsel

27 Jan Philipp Reemtsma, *Vahşeti Kavramak, İnsan Zulmünü Açıklama Denemeleri*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s. 38.

ve iyi çağrışımlı kavram karşılığının yanında insan eliyle şekil değiştirip kötüleştirilebilen bir kavram olarak karşımıza çıkar. Uygarlık ve kötülük bir arada kullanıldığında Rousseau'yu da anmak gerekir çünkü Rousseau'ya göre kötülük uygarlıktır. Ondan kurtulmak için de doğaya dönmek gerekir.

Kötülüğün, üzerinde durulması gereken bir başka özelliği değişebilir olmasıdır. Daha doğru bir deyişle kötülük algısı dinamiktir. Değerler sistemi değiştikçe -olumlu veya olumsuz yönde- insanların ve toplumların kötülük algısı da değişir. Değişim, zamanla tüm toplumlarda ortaklık gösterebildiği gibi, bir toplumda ve sadece o toplumu ilgilendiren konularda da olabilir. Yahut aynı zaman diliminde bir olgu veya durum, farklı toplumlarda farklı algılanabilir. Bu değişmede olgu veya durum tam karşıta yani iyiye çevrilmese de nötrleşebilir. Bu değişimle beraber süreğen kötülük elbette vardır. Daha çok insanın duygu durumları ve zihinsel yetileriyle ilgili olarak değişmeyenler kötülüğü de süreğen kılmaktadır. Kötülüğün bir kez gerçekleştirilmesi daima kendini tekrarlayan düşüncenin de varlığını sürdürmektedir.

İyiliğin yokluğu üzerine kurulan tanımlar, daha çok teistik yaklaşımlara kaynaklık eder. Bu tanım, Tanrı'nın, kötülüğün sorumlusu olmadığını ispata çalışan theodiselerin de çıkış noktasını oluşturmakta; bu yönüyle kötülük kavramını Teoloji ile de Felsefe gibi ilişkili hale getirmektedir.

Dinler, kötülük ile mutlak iyi ve kudretli Tanrıyı bağdaştırmak için theodiseler üretirken Felsefe uzlaşımdan çok sorunun yani kötülüğün nedenini, kaynağını ve kim tarafından irade edildiğini sorgular. Sokrat ve Platon, kötünün gerçekdışı, Tanrının ise gerçek olduğunu ifade eder. Epikuros, sonraları Hume ve Bayle ile sistematize edilecek olan kötülük karşısında Tanrı'nın kudret ve iyiliğini sorgulayan düşünceyi ortaya atar.

Hegel, kötülüğün akıldışılığından hareketle Tanrı'nın ölümünü ilan eder. Kant, onun yerine geçmekten bahseder. Hume, Tanrının mutlak kudretini ve iyiliğini sorgular. Rousseau, kötülük karşısında Tanrı'yı savunur ancak bunu yaparak aslında onu savunulacak bir konuma da indirger. M. De Sade, yaratılan her şeyin o ya da bu el tarafından ama muhakkak kötülük için yaratıldığını söyleyerek yaratıcının özünün kötülük olduğunu ve insanlığın kötülüğünün de onun planları için zaruri olduğunu belirtir. Nietzsche, kötülüğü doğal bir olgu, Tanrı'yı da kötülüğün babası olarak kabul eder. Schopenhauer, mutlak bir kötümserlik ile mümkün olan en kötü dünyada yaşadığımızı; Spinoza mutlak, Leibniz ise daha ılımlı bir iyimserlik ile mümkün olan en iyi dünyada yaşadığımızı söyler. İnsanın Tanrı'ya verdiği gücü geri almadıkça özgür olamayacağını düşünen Bayle, kötülük sorununun mutluluk ve erdemin, günahkârlık ve acıyla, deneyimin aşikâr kıldığı karışımı üzerinde düşünmekle ortaya çıktığını söyler. Antikçağdan bu yana gelen tüm akıl yürütmelerle kötülük, modern düşüncenin itici gücü olarak ortaya çıkar. Modern düşüncede kötülük, doğal kötülüğün daha sorgulamacı ele alınışı ile birlikte yorumlara da açık hale gelir. Baudrillard'a göre, bu dönemde değişik biçimler altında kötülük ilkesi yeniden ortaya çıkar. Ne ahlak ne suçluluk vardır bunda: Kötülük ilkesi tersinme ilkesiyle, rakip olma ilkesiyle eş anlamlıdır; hepsi bu. Toptan pozitifleşme, dolayısıyla simgesizleştirilme yolundaki sistemlerde her türden kötülük, temel bir ilke olan tersinelik kuralıyla eş anlamlıdır.[28]

Kötünün karşıtının daima iyi olmayabileceği fikrinden hareketle kuramını oluşturan Watzlawick, kötünün iyinin karşıtı değil fazlası olabileceğini söyler. Sözgelimi tedavi için alınan

28 Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı*, çev. I. Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998, s. 47.

bir ilaç yeter miktarda kötüyü ortadan kaldırırken yani iyiyken, hastalık söz konusu olmadığında alındığında veya hastalık sırasında gerekenden fazla alındığında kötü olabilir. Bir başka taraftan, hastalık esnasında yeterli miktarda alınmayan bu ilaç tamamen etkisiz kalabilir yani ne kötü ne iyi olur. Aynı düşünce pratiğinden hareketle kötünün karşıtı da daima iyi olmayabilir. Jung'un her psikolojik aşırılığın karşıtını da içinde taşıdığı veya karşıtıyla yakın bir ilişki içinde olduğu düşüncesinden esinle Watzlawick bütün iyi şeyleri isteyenlerin aynı zamanda bütün kötü şeyleri de açığa çıkardığını söyler. Kötünün daha çok insan eliyle gerçekleşmiş veya gerçekleşmesi mümkün hallerinden hareket eden Watzlawick, daha somut durumlar üzerinde düşünüldükçe iyi ile kötünün karşıt olmadığı kuramını geliştirir. Ahlaki açıdan da meseleye yaklaşan psikolog, tehlikenin iyilik suretinde insanların çevresinde kol gezdiğini belirterek zora dayanan bir iyi ahlakın artık iyi olmadığını, kötüye dönüştüğünü belirtir.[29]

Kötülük problemi İslam düşüncesi ve felsefesinde Batı'daki kadar değilse de ele alınmış ancak bu yaklaşımların neredeyse tamamı teistik yorumlarla sınırlanmıştır. Bu görüşler zaman zaman bağdaşır, zaman zamansa birbirine tamamen zıt düşüncelerle gelişir. Örneğin, İslam bilginlerinden Gazali ve İbn-i Sina kötülük meselesi üzerinde durmuş; Gazali, meseleyi kötülüğün varlığında Tanrı'nın takdirinin olup olmadığı sorusundan hareketle ele almış, sorgulamış fakat bir son fikir ortaya koymamıştır. İbn-i Sina ise dünyanın ve her türlü varlığın olabilecek en iyi şekilde yaratıldığını savunarak varlıkları kendisinde hiçbir kötülük bulunmayanlar ve varoluş amacı iyi olmakla birlikte bazı durumlarda kötü olanlar şeklinde ikiye ayırmıştır.

29 Daha geniş bilgi için bk. P. Watzlawick, İyideki Kötü ya da Hekate'vari Çözümler, Çev. Turgay Kurultay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1996.

İslamiyetin, Türk kültür hayatını derinden etkilediği göz önünde bulundurulursa, kötülük algısının biçimlenmesinde ve kötülükle ilgili adlandırmalarda İslami düşüncenin ve inanışın etkileri de tartışmasız biçimde ortaya çıkar.

Kötülüğün, İslam düşüncesinde bir problem olarak ele alınışında iki büyük ekolün görüş beyan ettiği fark edilir. Bunlardan birisi Ehl-i Sünnet, diğeri Mutezile'dir. Mutezile'nin daha sorgulayıcı yaklaştığı meselede Ehl-i Sünnet daha çok hikmet kavramına sığınmayı yeğlemiştir. Her iki yaklaşımda da ahlaki kötülük daha belirgin sorgulanır ve insan iradesi kavramı öne çıkarılırken doğal kötülük yani afetler veya özellikle çocuklara musallat olan hastalıklar, Allah'ın hikmeti olarak görülmüş, çokça sorgulanmamış; bu konudaki sorgulamaların Allah'ın mutlak kudret ve iyiliğine zarar vereceği endişesi egemen olmuştur. Hastalıklar konusunda, insanın sağlığını koruyacak veya hastalıktan kurtulmasını sağlayacak davranışları sergilememesi yeterli sebep olarak gösterilir. Ancak akıl hastaları ve çocukların hastalıklarının kaynağı veya sebebine akıl erdirmenin mümkün olmayacağı yaygın bir kanaattir. Çocuklar konusunda dikkat çekici bir örnek olarak, Hz. Musa'yı rehber kabul eden bir inanmışın bir oğlan çocuğunu öldürmesi ve buna gerekçe olarak oğlanın ileride ailesinin başına felaketler getireceğinin gösterilmesi anılabilir.[30] Kötülüğün en önemli yansımalarından biri olan ecel, kötülüğe maruz kalan en sa-

30 *Nihayet bir oğlan çocuğuna rastladıklarında, Musa'nın arkadaşı (Allah-tan kendisine rahmet ve bilgi gelmiş olan bir kul) onu öldürüverdi.*

Bizzat Musa'nın arkadaşı bunun sebebini şöyle açıklar:

"Oğlana gelince, anası babası mümin kimselerdi. Onun için oğlanın bunları azgınlık ve küfürle sarmasından korktuk da istedik ki Rableri bu oğlanın yerine, onlara temizlikçe daha hayırlısını ve merhametçe daha yakınını versin." Metin Özdemir, İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2001, s. 173.

vunmasızlar olarak çocuklar ile söz konusu durumda birleşmiş ölümün Kehf Suresi kaynak gösterilerek Allah'ın iradesi ile bazı durumlarda öne alınabileceği vurgulanmıştır.

İslamiyette genel görüş, kötülüğün varlığını kabul etmekle birlikte onun kaynağını araştırmaya fakat nedenleri konusunda sorguyu sınırlandırmaya yöneliktir.

Ehl-i Sünnet de Mutezile de doğal kötülüğün ilahi bir fiilin neticesi olarak ortaya çıktığı fikrinden hareketle afetleri, Tanrı'nın irade ettiği doğal kötülükler olarak değil, gereklilik ve hikmet olarak kabul ederler. Bu konuya yaklaşımları bakımından aslında İslamiyet ile Hıristiyanlık arasında da büyük bir benzerlik dikkati çekmektedir. Aradaki fark, Hıristiyan düşünürlerin sorgulayıcı yaklaşımlar karşısında theodiseler üretmesi, İslami düşünürlerin ise buna gerek görmemesi hatta bu çabanın Allah'ın mutlak kudret ve iyiliği fikrine zarar vererek insanları küfre iteceği düşüncesidir. Bunun yanında filozofların büyük çoğunluğu, ahlaki kötülüğü açıklamada daha tutarlı fikirler ileri sürerken doğal kötülüğün kaynağının mantıklı veya iyimser bir açıklaması olamayacağında hemfikirdirler. Bu konuda Lizbon Depremini de bir kırılma noktası olarak ele alırlar. Doğal kötülüğün açıklanamazlığına ilişkin bu tavır Auschwitz ile insan kaynaklı kötülüğün açıklanamazlığına varır ve Tanrı'nın öldüğü söylemi bu düşünüşlerin ardından gelir. Tabii olarak, İslamiyet başta olmak üzere dinler, bu yaklaşıma şiddetle itiraz ederler. Teist görüşlerin odağında, Allah'ın iradesinden ve hikmetinden sual olunamayacağı fikri mevcuttur. Diğer dinlerde görülen ispat arzusu, İslamda farklı tezahür eder. İslami düşünüş, bu ispatın yalnız inanç ile mümkün olduğunu aksi bir tavrın küfür olduğunu söyler ve bu sebeplerle Allah'ın kudret ve iyiliğini ispat, kötülüğün varlığındaki payını inkâr etmek yerine inanmayı tavsiye etmekle konuyu nihayete

erdirir. Bu tavrın etkisi ile İslami düşüncede kötülük, kaynak ve sebepleri ile ilgili detaylı çalışmalara konu olmamış theodiseler üretilmediyse de kötülüğün varlığında insan iradesinin mevcudiyetini gören temel yaklaşım, bu sorun karşısında insani çözümler bulmayı önermiştir. Bu bakımdan İslam düşüncesi, kötülüğü problem olarak tanımlamaya ve sınırlandırmaya çalışmaktan çok, onun ortaya çıkış sebeplerini tespit edip bu sebepleri ortadan kaldırmaya yarayacak fikirler üretmekle meseleye yaklaşmıştır.

Felsefede ve dinde, insan eliyle gerçekleşen kötülüğün kaynağı olarak özgür irade kavramı çokça dile getirilir ve felsefede Stoacılardan başlayarak şekillenen iradecilik yaklaşımı ortaya çıkarken felsefe ve dini kötülük probleminde birbirinden ayıran en önemli nokta doğal kötülükte dinlerin bir hikmet bulması bu kötülüklerin sorgulanmasının çözüm olmayacağı yönündeki fikirdir. Zira Epikuros'tan itibaren meselenin özünü oluşturan meşhur akıl yürütmede, insan iradesi kavramı çözüm olarak kullanılırken, felsefe de din de hemen hemen uzlaşmıştır. Bu bakımdan bu iki disiplinin meseleyi ele alışlarındaki asıl farkın doğal kötülük kavramına yaklaşımlarında ortaya çıktığı söylenebilir.

Doğal kötülük konusundaki fikir ayrılıklarından başka irade kavramına dinin ve felsefenin yüklediği anlamlar da farklılık taşır. Her iki sistemde de ahlaki kötülüğün temelinde insanın özgür iradesinin olduğu konusunda yaygın bir kanaat vardır. Dinlerde ve özellikle İslamiyette irade, kulların seçim hakkına sahip oldukları vurgusu ile kötülük problemi hakkındaki akıl yürütmelere dâhil edilir. İnsan, aklı ve iradesi ile vardır, o halde iyilikler de kötülükler de onun özgür iradesi ile yaptığı seçimlerle meydana gelir. Kaza ve kader kavramlarının yorumlanışında da irade kavramı kullanılır. Bu kavramların sorgulanışı

sırasında irade, ilahi ve insani irade olmak üzere iki alt kavram olarak ele alınır. İslami düşünceye göre, fiil ile niyet arasındaki ilişki esastır. İnsan güdülerinin, fiilleri üzerinde etkileri olduğunu pek çok akım iddia etmiştir. Deterministler, insanın özgür olmadığını ileri sürerek insan davranışlarının temelinde çevresel etmenlerin yattığını iddia ederken Maslow'un meşhur ihtiyaçlar hiyerarşisinde de belirttiği haliyle başta Hümanistler, davranışların temelinde ihtiyaç ve güdülerin olduğunu söylerler. Dolayısıyla insan ihtiyaç veya güdüsünü tatmin için harekete geçtiğinde, ki buna mecburdur, güdüyü davranışa dönüştürmek için bir ara unsura ihtiyaç duyar, ki bunun adı motivasyondur. İslami düşüncede ise motivasyon kavramının yerini niyet alır. Buna göre niyet ve motivasyon farklıdır. İnsan bir işi farklı motivasyonlarla yapabilir ama niyet eylemin bir parçasıdır. Ayrıca niyet, eylemin niteliğini de belirler. Düşünme, tercihte bulunabilme ve eyleme geçebilme yetenekleri insan özgürlüğünün ispatı gibidir. Bu demek olur ki insan, iradesinde ve eylemlerinde özgürdür; dolayısıyla iyi davranışından da kötü davranışından da kendisi sorumludur. Bu, kötülüğün varlık sebebine bir çözüm gibi görünse de daha kuvvetli itirazlar bu noktadan sonra başlar. İnsanın özgür iradeye sahip olmasının sebepleri, iradesini neden sadece iyiden yana kullanmakla sınırlandırılmadığı veya neden tercih edilecekler arasında kötülerin de bulunduğu dahası bunların varlığından insan sorumlu tutulamayacağına göre bahsi geçen soruların cevabının aranmasında Tanrı'nın iradesi de sorgulamalara dâhil edilir. İslami düşünüşte Mutezile, insan davranışları konusunda ilahi irade kavramını farklı anlamlandırmak gerektiğini savunur. Kadı Abdülcebbar'a göre, ahmakların, hayvanların, çocukların ve delilerin eylemleri dışında kalanlar tamamen insanın özgür iradesi ile gerçekleşir ve her insan kendi özgür seçimi olan davranışından sorumludur.

Allah, iyiyi farz ve vacip kılar[31], iradesi bu yöndedir ancak seçimi yapan ve uygulayan, dolayısıyla eylemden yani iyiden ve kötüden sorumlu olan insandır. Zemahşeri'ye göre de Allah, yarattıkları arasından zorlama olmadan seçme hakkı (ihtiyar) vermiştir. Yani Mutezile genel olarak, ilahi iradeyi iki kısma ayırmakta ve Allah'ın zatına ilişkin fiillerine dair iradesini yaratma, başkalarının fiillerine dair iradesini de temenni ve arzu anlamında kullanmaktadır. Bu bakımdan, kulların fiillerine ilişkin ilahi irade, sadece bir temenni ve yol gösterme niteliğinde olup asla zorlayıcı değildir. Allah'ın zorlayıcı ve mecbur kılıcı nitelikteki iradesi, sadece yoktan var etmesine ve yaratmasına ilişkin iradesidir. Bu iradenin aksinin olması mümkün değildir.[32] Mutezile, Ehl-i Sünnet'ten, insanın iradesinden davranışına kadar özgür olduğuna dair tutumu ile ayrılır. Mutezile, kaderi inkâr edip "Kul, ettiklerinin yaratıcısıdır." diyen ve Allah sıfatlarını kadim saymakta Ehl-i Sünnetten ayrılan ve Vasıl bin Ata yolunda olan kimselerdir ki Kaderiyye de bunların kollarındandır.[33] Mutezile, kulun kendi eylemlerinin yaratıcısı olduğunu, aksi takdirde Tanrıca belirlenen eylemlerinden sorumlu olmadığını söyler.[34] İyiyi ve kötüyü Tanrı'nın belirlediğinden ziyade insanın aklı ile ayırt ettiğini düşünen Mutezili düşünürlere göre davranış ve tercihlerde insan iradesi değil kader geçerli olsaydı, Tanrı kendi yarattığı iyiyi ödüllendirip kendi yarattığı kötüyü cezalandırıyor olurdu. Oysa ceza da ödül de insan içindir. İyilerin armağanlandırılması ve kötülerin cezalandırılması Tanrı için zorunludur (vacip). Bağışlama (şefaat) ancak Tanrı'nın haklarıyla ilgili tapım alanında olabilir. Yoksa

31 M. Özdemir, *a. g. e.*, s. 214.

32 *A. g .e.*, s. 215.

33 F. Develliođlu, *a. g. e.*, s. 829.

34 O. Hançerlioğlu, *a. g. e.*, s. 267.

kulların kendi yarattıkları eylemlerinden ötürü Tanrıca bağışlanmaları Tanrı'nın adaletine aykırı olur. Tanrı'nın yarattığı bir eylemi yapanın yine Tanrıca bağışlanabileceğine inanmak usa aykırıdır.[35] Ehl-i Sünnet gibi Mutezile de iyi şeylerin yapılmasının, kötü şeylerin yapılmamasının emredildiğini kabul eder ama yukarıda belirtildiği gibi onlar iyi-kötü ayrımının insan aklı ile yapıldığını kabul ederlerken Ehl-i Sünnet bu ayrımın yalnız Kuran'da belirtildiğini, iradi olarak insan tarafından seçilemeyeceğini söyler. Mutezile ile karşıt görüşte olan Ehl-i Sünnet'te ilk itirazı Râzî yapar. Buna göre, her tercihin nedeninin bir başka tercih nedeni olduğuna dair akıl yürütme sonsuza kadar uzatılabilir ve böylelikle bir ilk nedene ihtiyaç duyulur. Bunun kaynağı insan olamayacağına göre ilahî iradedir. Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğu, insanda ne aktif bir irade ne de aktif bir gücün bulunduğuna inanmaktadırlar. Kısacası, onlara göre insanın fiilleri dâhil her şey ilahî irade ve kudretin eseri olduğundan insanî iradenin ontolojik bir konuma sahip olduğunu söylemek mümkün değildir.[36] Mutezile'nin, kötülüklerin de Allah'ın egemenliği altında olduğu ancak onları dilemediği görüşüne Eş'ârî itiraz eder. Ona göre bu fikir, Müslümanların, "Allah'ın olmasını dilediği olur, olmamasını dilediği olmaz" şeklindeki görüşünü inkâr etmektir. Kötülüklerin ilahî iradenin dışında kalması bir güçsüzlük ve yoksunluk sıfatıdır. Allah ise böyle olmaktan yüce ve uludur.[37]

Mesele ile ilgili olarak İbn Hümam, Hanefilerin düşünüşüne dayanarak, insanın eyleme yönelik kararlılığı (azmi) var ettiği zaman Allah'ın da onun fiilini yarattığını[38] söyler. Yani

35 *A. g. e.*, s. 268.

36 M. Özdemir, *a. g. e.*, s. 217.

37 *A. g. e.*, s. 220.

38 M. Özdemir, *a. g. e.*, s. 221.

bir davranış fiile dönüşmesi bakımından Allah'ın, niteliği bakımından insanın iradesindedir. İnsan önce fiile yönelir, sonra Allah, onun yöneldiği fiili irade eder ve yaratır.[39]

Mutezile ve Maturidilerin bu mesele hakkında alenen belirttikleri fikir, insanın kötü eylemlerinin sorumlusunun seçimleri sebebiyle kendisi olduğu; bu sebeple kötülüklerin Allah'ın iradesi ile ilişkilendirilmesinin mümkün olmayacağı yönündedir. İnsanın özgür iradesinin, davranışlarının seçimini ve niteliklerini belirlediğine hükmeden bu anlayışların karşısındaki Eşariler ise insan iradesinin ontolojik olamayacağını söylerler ki onlara yöneltilen itiraz, bu takdirde Allah tarafından insana irade verilmesinin anlamsızlığıdır.

Konu ile ilgili bir başka tartışma, yaratma kavramı ile ilgili olarak doğar. Ehl-i Sünnet, yaratmak kavramı ile yalnız Allah'a ait bir özelliğin insan için kullanılamayacağını öne sürmektedir. Mutezile, buna karşılık, halk sözcüğünü yoktan var etmek için değil, takdir etme, planlama olarak kullandıklarını söyler.

Kötülüğün varlığı, Epikuros ve Hume'nin görüşlerinde rastlandığı gibi, Tanrı'nın yokluğunun veya mutlak iyi ve mutlak kudretli olmadığının işareti olarak görülür. Buna karşılık, İslam düşüncesindeki akıl yürütme, fiilin niteliğini failin üstlendiği şeklindedir. Yani Allah, iyi-kötü her şeyi yaratmış da olsa, kötülüğün ve kötü davranışların varlığından sorumlu tutulamaz. Ona kötü demek için kötü fiilleri onun işlemesi, yani onun fail olması gerekir. Oysa kötü fiilleri işleyen insandır, o halde kötülüğün faili de insandır. Bu durumda, kötülüğün sebebi olarak Allah'ı görmek veya kötülüğün varlığından hareketle onun iyiliğini ve kudretini sorgulamak yersizdir.

Allah, küfrü çirkin, yanlış ve kötü; imanı da iyi ve güzel olarak dilemiş ve yaratmıştır. Bu yüzden onun, küfrü küfür olarak

39 *A. g. y.*

dileyip yarattığı için kâfir olması gerekmediği gibi, imanı iman olarak dileyip yarattığı için de mümin olması gerekmez.[40] Zira kâfir veya mümin olmak, insana özgüdür.

Kötülük meselesi ile ilgili fikir beyan eden pek çok İslam kelamcısı, ayetlerin de bu konu ile bağlarını kurmaya ve konuya yaklaşımlarını da ayetler ile desteklemeye çalışmışlardır. Bu durumu örneklemek gerekirse, *Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başka yük yüklemez. Herkesin kazandığı lehine, yüklendiği de aleyhinedir. Ey Rabbimiz! Eğer unuttuk ya da kastımız olmayarak yaptıksa bizi sorumlu tutma! Ey Rabbimiz! Hem bize bizden öncekilere yüklediğin gibi ağır yük yükleme! Ey Rabbimiz! Hem bize güzümüzün yetmeyeceği şeyi yükletme ve bizim günahlarımızı af buyur ve bizlere mağfiretini reva, rahmetini atâ kıl! Sensin Mevla'mız! Bizi Mansur (ve muzaffer) eyle artık seni tanımayanlara karşı! Kahrolsun kâfirler!* [41] şeklinde olan Bakara Suresi'nin 286. ayeti Eş'ârî tarafından *Allah hiçbir kimseyi, şerre davet eden nefislerin fısıldadığı fikirlerden yok etmekte zorlandığı şeyler hakkında sorumlu tutmaz. Çünkü Allah bunlara önem vermemiş ve nefislerinin davet ettiği kötülükleri işlemedikleri sürece, onlara karşı hoşgörülü olmuştur,* şeklinde yorumlanmaktadır. Böylelikle, Allah'ın kullarından istediklerinin onların gücüne göre olduğu ve bu sebeple kulların, onun isteklerini yerine getirmede aciz kalmayacakları fikri de ortaya çıkmış olur.

Esasen bu ifadeler ve onlara gösterilen dayanaklar, Hıristiyan geleneğin theodiseleri ile benzerlik gösterir ancak İslami düşüncedeki fikirler savunma amacıyla ileri sürülmez; aklama çabası yoktur. Hıristiyan din adamları bir yerde, kötülüğü

40 *A. g. e.*, s. 232.

41 Elmalılı Hamdi Yazır, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Okyanus Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 30.

Tanrı'nın yokluğunun veya kötülüğünün delili olarak kullanan filozoflara karşı da savunma görevi üstlenmiş sayılabilir. Oysa İslam düşüncesinde hiçbir sorgulama, dışarıdan kelamcılara yöneltilen sorular, yani mesele hakkındaki herhangi bir yorum, Tanrı'nın varlığını, mutlak iyiliğini veya kudretini sorgulamaya yönelmemiştir. Bu sebeple, İslami düşünüş ve inanışın temel özellikleri yanında antitezler üretilmemiş olduğundan, theodise geleneği de oluşmamıştır.

Genel olarak, İslam düşüncesine göre, insanın gerçekleştirdiği kötülüklerle ilgili şunu söylemek mümkün görünmektedir: Allah her şeyin yaratıcısıdır, insana da yarattığı tüm iyi ve kötü fiilleri tanıtır; insan iradesi ile bunlardan birini seçer ve bunun mesuliyeti de sadece insana aittir, insanın Allah tarafından verilen irade ile yaptığı seçim Allah'ın kudretine zarar veremez.

İslam düşüncesinin önemli düşünürlerinden Gazali, kötülük meselesine bakışında ilmî ve tasavvufî eserlerinde özü değişmeyen farklı fikirler ileri sürer. İlmî eserlerinde Ehl-i Sünnet'in kabullerinden ayrılmayan Gazali'nin tasavvufî eserlerinde daha sorgulayıcı ve özgün bir tutum sergilediğini söylemek mümkündür. İnsanın kudretinin dileme gücünden ibaret olduğunu savunan Gazali, insanî temelde özgür irade kavramına getirdiği yorumlarla aslında Mutezile'ye de uzak değildir.

Hayrın da şerrin de Allah'tan geldiği fikri hâkimiyetindeki İslam düşüncesi, insan iradesini, yasaklar ve emirleri tercihte söz sahibi kabul eder. Her insanın fıtrat üzere doğduğu yani doğuştan iyi olduğu göz önünde bulundurulduğunda insanların iyiyi ve kötüyü tercihleri de hayat süresince gerçekleşir. Bu yolla, kötülük problemi ile ilgili evrensel sorgulamalarda üzerinde durulan, insanların dünyaya gelmeden önce kaderlerinin belli olduğu dolayısıyla eylemlerinden, tercihlerinden, yaptıkları iyilik ve kötülüklerden mesul olamayacakları tezi, İslami

açıdan çürütülmüş olur. O halde, kötülük problemine bakışını netleştirmek açısından İslamiyetin kaza ve kader tanımları da sorgulamaya dâhil edilir. Kaza ve kaderi, insan iradesini hiçe sayarak tanımlamak, tüm iyiliklerin yanı sıra her kötü fiilden de Allah'ı sorumlu tutmak yorumuna meydan vermektedir. Bu sebeple İslami düşüncede her yaklaşım, kaza ve kaderin fiile dönüşmesinde yukarıda da bahsedildiği gibi insan iradesinin etkili olduğu sonucuna varır. Bu noktadaki farklılıklar, meseleyi ortaya koymadaki tavır farklılıklarıdır.

Mutezileye göre, Allah sadece iyiyi diler, kötüyü dilemez. Zira kötüyü dilemek bizzat kötülüktür. Allah'tan böyle bir şeyin meydana gelmesi elbette düşünülemez. O kötülüğü dilemediğine göre onu kaza ve takdir de etmez. Ehl-i Sünnet açısından ise kötülük, olaylara (malum) etkisi olmayan ihbari mahiyetteki ezeli ilme göre takdir edilmiştir. Bu takdirin, insanın iradesine olumlu ya da olumsuz hiçbir etkisi yoktur. Bu açıdan, insanın hürriyetine zarar verici değildir.[42] O halde, İslami düşüncede genel yargı, kaza ve kaderin fiile dönüşmesinde insanın özgür iradesinin etkili olduğu, insanın iradesi ve seçme hakkı sebebiyle de gerçekleşen fiillerden kendisinin sorumlu olduğu yönündedir.

İslam düşünürleri, kötülük problemini ele alırken meseleye ilahi adalet açısından da bakmışlardır. Bu durumda, her iyi fiil mükâfatını, her kötü fiil de cezasını failine hak olarak getirecektir. Bu mükâfat veya cezalar bu dünyada da ahrette de insanın karşısına çıkabilir yani ilahi adaletin tezahüründen kuşku duymak yersizdir. Öyle ki İbnu'l Kayyim'e göre şeytan bile, ahrette hiçbir nasibi olmadığı halde, Allah tarafından daha önceden yaptığı iyiliklerin karşılığı olarak kıyamete kadar

42 M. Özdemir, *a. g. e.*, s. 157.

hayatta kalma imkânı ile ödüllendirilmiştir.[43] İlahi adalet gereği, Allah, fiilleri sebebiyle af dileyen kullarını bağışlar ama kötü işlere devam edenler için de ceza muhakkaktır. Bu görüşü ispat için en sık başvurulan ayet *"Malumunuz olsun ki azabı şiddetli olandır Allah! Hem de hakikaten gafur rahimdir Allah!"*[44]tır.

Dünyada meydana gelen kötülüklere ilahi hikmetin bir parçası olarak bakmak, bu kötülüklerin küllî değil cüzî olduğu fikrini de ortaya çıkarmıştır. Özellikle doğal kötülük genellemesi ile adlandırılan felaketler, afetler Allah'ın sual olunamaz hikmetinin sonuçları olarak görülmüş ve bunların kaynaklarının sorgulanması lüzumsuz bulunmuştur.

Hem Ehl-i Sünnet'e hem de Mutezile'ye göre metafizikî ve tabiî kötülük, ilahi fiillerin bir sonucu olmaları açısından düşünüldüğünde, bir kötülük değil belki bir gereklilik ve hikmetli bir iştir.[45] Felaketlerin kötülük olamayacağını kabul eden İslami düşünceye göre bu afetler, insanların günahlarına kefaret olabileceği gibi sevap kazanmalarına da vesile olabilirler. Zaten insanların zorda kaldıkları zamanlarda, Allah'tan sığınma ve af diledikleri de İslamın kabul ettiği bir hakikattir ve psikolojik faktörlerle de ilintilidir.

Üzerinde durulan bir başka kavram zulümdür. Kötülükler, insanın maruz kalması açısından zulme uğraması olarak da ele alınabilmektedir. İslam düşüncesi bu konuda net biçimde zulüm kavramının dolayısıyla kötülüklerin Allah ile bağdaştırılamayacağını kabul eder. Kötülük gibi algılanan ilahi fillerinin çoğu, insan eylemleri ile kıyaslandığı için zulüm olarak görülür. Gazali'den aktarıldığı biçimde, bu konu hakkındaki savunma şöyledir: "Zulüm, başkasının mülkünde tasarrufta bulunmak-

43 *A. g. e.*, s. 118.

44 E. H.Yazır, *a. g. e.*, s. 62.

45 M. Özdemir, *a. g. e.*, s. 113.

tır. Allah, başkasının mülkünde bir tasarrufta bulunmuyor ki O'nun kendi mülkünde yaptıkları zulüm olsun."[46]

Aslah teorileri, İslami düşüncede Batı'nın theodiseleri ile en fazla uzlaşan söylemleri barındırır. Buna göre, dünya mümkün olabilecek en iyi dünyadır. İbn-i Sina ve Farabi, asıl olanın kötülük değil iyilik olduğu fikrindeki sebatlarıyla Augustinus ile aynı şeyleri söylerler. Theodize'de Leibniz, şu teoriyi geliştirir: "Bu dünya, bütün olası dünyaların en iyisidir."[47] Gazali de, ilahi cömertliğin yansıması olduğunu düşündüğü bu dünya için aynı şeyi söyler. Bu açıdan bakıldığında İslam düşüncesinin kötülük problemine bakışı iyimserdir; yani iyilik asıldır, kötülük insan iradesine dayanan eylemlerin neticesinde ortaya çıkan bir niteliktir ve Tanrı kötülükten sorumlu tutulamaz. Batı felsefesinde iyimser yaklaşımlar özellikle iki düşünürün teorileri ile ortaya koyulmuştur. Bu düşünürler Spinoza ve Leibniz'dir. İslam kelamcılarının ve düşünürlerinin söylediklerinin, bu iki düşünür arasından daha ziyade Leibniz'in söyledikleri ile benzerlikler gösterdiği söylenebilir. Spinoza'nın öğretisinde mutlak, Leibniz'in öğretisinde ılımlı iyimserlik hâkimdir. Spinoza'ya göre, Tanrı, tabiatı mutlak bir zorunlulukla meydana getirmiştir.[48] Kötülük de insanın algısı ile kötülük olarak adlandırılır. Yukarıda, mümkün olanın en iyisi olarak yapılan dünya tanımı da ılımlı iyimserliği ortaya koymaktadır. Bu bakımdan, geometrik bir mutlaklık ve zorakîlik yerine, hikmet kavramı ile de bütünleşen, ilahi iradenin gerçekleştirdiğini iyi kabul etme eğilimi vardır. Batı'da, theodise geleneğinin öncülerinden olan Augustinus, özgür irade yaklaşımında İslam düşünürleri ile farklı fikirde değildir ve Plantinga'nın aktardığına göre, özgür

46 *A. g. e.*,s. 121.

47 C. Werner, *a. g. e.*, s. 29.

48 *A. g. e*, s. 17.

iradesinden dolayı günah işleyen yaratık, sadece hiçbir özgür iradesi olmadığı için günah işlemeyen yaratıktan daha mükemmeldir.[49] Augustinus'un İslam düşünürleri ile benzerlik gösteren ve iyiliği esas alan bir başka ifadesine göre de, kötülüğün pozitif bir gerçekliği yoktur. Daha ziyade o, iyiliğin yokluğudur. (privatio boni, privation of good).[50] Kötülük problemine bakışında Batı felsefesi, Hıristiyanlık ve kimi düşünürler ile ortak nazariyeleri paylaşan İslam düşüncesi ve Doğu felsefesinde, genel olarak teist ve optimist yaklaşımların hâkim olduğu, ateist ve pesimist teorilerin fazla dile getirilmediği söylenebilir; bu bakımdan İslam düşüncesinin kötülük problemine bakışının Batı'daki iyimser teoriler ile benzerlikler göstermesi tabiidir. Buna karşın, Batı'da bu optimist teorilerin ve teist yorumların karşısında yapılan itirazlar pesimist bakış açısını temsil eder ve İslami düşüncede meselenin bütün halinde yorumlanışında eksik olan budur. Sözgelimi, aslında Hint felsefesi ile asgari benzerlik gösteren Schopenhauer'in kötünün korkunç realitesine dayanan karamsar öğretisi, problemin derinleşmesinde ve farklı yönlerden ele alınmasında katkı sahibi olurken İslam düşüncesinde, bu karamsar öğreti ile özdeşleşebilecek bir teori olmadığı gibi, meselenin daima benzer kabullerle ele alınması da konu ile ilgili zengin bir çalışma arşivi olmasına olanak vermemiştir. Pek çok sistemde olduğu gibi kötülük, İslamda da bazı tasniflere tabi tutulmuştur. Griffin'in niyetlenilmiş ve maruz kalınmışlık[51] ile açıkladığı ahlaki ve doğal kötülük temel ayrımı yerine İslam düşüncesinde kötülüğün metafizik ve ahlaki olarak sorgulandığı ama özellikle felaketler ve afetlerden ibaret olan doğal kötülüğün tanımlanmadığı, bu fiillerin Allah'ın

49 C. S. Yaran, *a. g. e.*, s. 44.

50 *A. g. e.*, s, 91.

51 *A. g. e.*, s.25.

iradesi ile gerçekleştiği ve hikmet neticesi oldukları görüşünün kabul edildiği söylenebilir. Yine yaşamanın uyumsuzu yarattığını[52] söyleyen Camus'un, seçmenin söz konusu olmadığı sonucuna vardığı ve yaşama anlamını verecek bir Tanrı inancının ceza görmeden kötülük etme gücünden çok daha çekici[53] olduğunu iddia ettiği türden, teist yorumlara karşı gelişen düşünsel fikirler ile ilgili benzer bulgulara İslam felsefesinde tesadüf edilmemektedir. Yani İslam düşüncesinin ortak iyimser bakışı ile ürettiği görüşler zıt görüşleri ortaya çıkarmamış sorun inanç kavramı sorgulanmadan ele alınmıştır. Hıristiyanlıkta ele alınan kötülük probleminin karşısına ise, daha ilk sorgulamalardan itibaren ateist ve pesimist fikirler çıkmış bu sebeple her iki hâkim bakış açısı, farklı fikirleri ile problem hakkındaki düşünceleri beslemişlerdir. Kötülüğün nedenine ilişkin zıt çıkış noktalarına dair fikirlere yer vermemiş olan İslam düşüncesinde ceza ve imtihan kavramları da Kuran'ın yorumlanmasının birer neticesidir. Başa gelen felaketlerin, ya şerle imtihanın bir unsuru veya kötülüklerin cezaları[54] olarak ele alındığı düşünüşte, kötülük kavramı bir problem olarak tanımlanmış; bu kavramın unsurları belirlenmiş; tasnifi yapılmış fakat meseleye tamamen dinî kabullerle yaklaşılmış olması, bunlar dışında farklı görüşlerle ilgili çalışmalara da olanak vermemiştir. Bu sebeple İslam düşüncesinde hâkim bir iyimser bakış açısı ile ele alınan problem ile ilgili çalışmaların genelde ortaklıklar arz ettiği, meselenin benzer kabullerle ele alındığı ve bu sebeple çeşitlemelerin sınırlı olduğu; Batı felsefesinin ise Hıristiyan teistlerin fikirlerine karşı ürettikleri ile kötülük probleminde

52 Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, Can Yayınları, İstanbul 2006, s. 60.

53 *A. g. e.*, s.76.

54 Lütfullah Cebeci, *Kuran'da Şer Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1985, s. 309.

farklı bir paradigma doğurdukları ve bu iki farklı bakış açısının söylemleri ile tartışmanın ve meselenin genişleyerek çeşitlendiğini, dolayısıyla konu ile ilgili kaynakların daha bol olduğunu söylemek mümkündür.

Görülmektedir ki monist bir bakış açısı ile kötülük, iyilik ile aynı bütünün zıt olmayan parçasıdır. Düalist bakış açısı ise iyi ve kötü bütününü reddeder ve bu iki kavramın zıtlığını vurgular.

Bir Uzakdoğu felsefesi olan, Çin diyalektiği olarak da bilinen Yin Yang, temelinde kötülük problemi bulunan düşünüşlerden bir tanesidir. Özünü, her şey iki kutupludur ve birbirine zıttır şeklinde özetleyebileceğimiz bu düşünceye göre hiçbir oluşum karşıtı olmadan açıklanamaz yani her oluşum bir başka karşıt oluşuma bağlıdır. Ancak bu karşıtlar birbirine dönüşebilen yapıdadırlar ve her karşıt içinde diğer karşıtı da (alt karşıt) barındırır. Bu durumda kötülük de iyiliğin karşıtıdır ve iyilik olmadan açıklanamaz. Aynı zamanda kötülük ve iyilik birbirine dönüşebilir ve içlerinde karşıtlarından bir parça da bulundururlar

Kötülüğü, iyiliğin yokluğundan başka bir şey olarak ele alan görüşler de mevcuttur. Bunlar arasında tam karşıt olarak nitelendirilebileceklerden bir tanesi Baudrillard'a aittir. Ona göre iyilik, kötülük ve iyiliğin diyalektiğine dayanır; kötülük bu diyalektiğin yadsınmasına. Bu durumda kötülük, iyilikle kötülüğün tam ayrımında ortaya çıkar yani özerktir. İyilik kötülüğe diyalektik olarak muhtaçtır fakat kötülük bağdaşımı reddeder ve kendi kendisine temellenir. Bu durumda oyunun hâkimi ve galibi kötülüktür.

Asıl geçerli varsayım kötülüktür. İyilikse içerik değişikliğine uğratılmış ve bir başka şeyin yerini almıştır yani kötülüğün öz değiştirmiş biçimidir, diyen Baudrillard, kötülük varsayımının

bir kötü niyet ve irade ürünü olduğunun söylenemeyeceğini iddia eder.[55]

Kötülüğün yalnız eksiklik ile açıklanamayacağına ilişkin bir başka görüşünü Baudrillard, insan türünün maruz kaldığı tehlikelerin, eksiklikten kaynaklanan tehlikeler olmaktan çok aşırılıktan kaynaklanan tehlikeler olduğu şeklinde ifade eder.[56]

Kötülük kavramının ve sorununun zamanla geçirdiği değişimlerin en önemlileri arasında Levinas'ın ileri sürdüğü fikirlere dayanan yeni tanımlar gelir. Aslında temelini Auschwitz'den alan düşüncesi ile Levinas'la birlikte artık theodisenin bitiminden sonraki bir zamanda yaşamakta olduğumuz söylenebilir.[57] Auschwitz'in köklü biçimde yeni bir kötülük biçimini temsil ettiği iddiası,[58] Hıristiyanlıkta çoğunlukla ilk günah kavramına kadar varan theodiselerin üretilmesinin de sonu olur. Theodiselerin üretilmesinden ilk olarak, kötülüğün yeni bir anlama bürünmeye başladığı Lizbon Depremi'nden sonra uzaklaşılır. Auschwitz ise neredeyse tam bir kopuşu simgeler. Böylelikle Modern Kötülük düşüncesi belirginleşir.

Lizbon'dan önce kötülükler doğa, metafizik ya da ahlak meselelerine ayrılıyordu. Lizbon'dan sonra kötülük sözcüğü, bir zamanlar ahlaki kötülük denilen şeyle sınırlandı. Modern kötülük, istencin ürünüdür. Kötülük eylemlerini kötü niyetin eşlik ettiğiyle sınırlandırmak, dünyayı birçok kötülükten anlamlı şekillerde kurtarır.[59]

---

55 Jean Baudrillard, Şeytan*a Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, çev. Oğuz Adanır, Doğu-Batı Yayınları, Ankara 2005, s. 137-160.

56 Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı, Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, çev.: Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2000, s. 99.

57 R. Bernstein, *a. g. e.* , s. 12.

58 S. Neiman, *a. g. e.*, s. 295.

59 *A. g. y.*

Bernstein'e göre ise, theodiseye açıkça başvurmaksızın kötülüğün sorgulanmasını başlatan ilk filozof Kant'tır.[60] Kant, insanın doğuştan gelen kötülük eğilimi olarak algıladığı şeyi adlandırmak için "radikal kötülük" deyimini yaratmıştır.[61] Arendt, yirminci yüzyıl totalitarizminin ortaya çıkışıyla birlikte, benzeri görülmemiş türden bir kötülük –radikal kötülükile karşı karşıya kaldığımızı, bu yolla insanları, *insanlar* olarak gereksiz kılmak için sistematik bir çaba harcandığını düşünür. Ne canavar ne de şeytani olan "normal" insanların canavarca kötü eylemlerde bulunmasına yol açan kötülüğün sıradanlığı fenomeniyle de yüzleşmemiz gerekir.[62]

Kötülük, bir kavram ve problem olarak antikçağdan itibaren çeşitli üretimlerle geniş bir çerçevede tanımlanmıştır. Kötülük, varlığının kabul edildiği ilk andan itibaren sanatın da temelinde yer alır. Temel bir çatışma olarak iyi ile kötünün karşıtlığı, kurgusal eserin düğümlerinden birini oluştururken, sanatkârlar zaman zaman iyiliği hâkim kılan sonlar kurgulamış zaman zaman yeni kavrayışlarla kötülük hâkim kılınmıştır. Georges Bataille'ye göre, edebiyat düzen kurma düşüncesinden uzak olmalıdır. Bu durumda romancı, iyiliğin hâkimiyetini kurmak için çabalamaktan vazgeçmelidir. Kurgu, iyiliğin kazanması için oluşturulduğunda yaratıcılık engellenir. Oysa asıl yaratıcılık masumiyette değil kötülüktedir. Bu sebeple edebiyat da masum olamaz kötülükle iç içe olmalıdır. İyi olmak, itaat eden ve boyun eğen olmaktır. Egemenlik bir yandan yasaklar koymak anlamına gelir ama diğer yandan bu yasakları ihlal etmek de yeni bir egemenlik alanıdır. Kötülükte esas olan insanın öz egemenliği için isyan etmesidir; edebiyat da isyankârdır ve ya-

60 R. Bernstein, *a. g. e.*, s. 14.

61 *A. g. e.*, s. 16.

62 *A. g. e.*, s. 280-281.

ratıcılığını bu isyana borçludur. Dolayısıyla artık edebiyattaki yaratıcı itkinin kötülük üzerine temellendiği kabul edilmelidir. Bataille'nin deyimiyle:

> *Edebiyat masum değildir, edebiyat suçludur ve suçlu olduğunu artık kabul etmelidir.*[63]

Bataille'nin kötülük konusundaki bir başka kayda değer fikri, kötülüğün ahlaksızlığı değil yüksek ahlakı şart koştuğudur. Yaygın olarak iyiliğin dolayısıyla ahlakın eksikliği olarak tanımlanan kötülük de böylece anlam değiştirir. Yüksek ahlak, ahlakı hiçe saymanın başlangıç noktasıdır. Ahlakı hiçe saymak, egemen olana öz egemenlik için isyan etme anlamını taşır, böylece isyandan doğan kötülük, yaratıcılık sürecini başlatır. Bu anlamıyla kötülük ahlaksızlık durumunda değil, yüksek ahlak durumunda ortaya çıkar. Esasen kötülüğün bu kavramsal karşılığı, yaygın kabullerin nitelikli ve mutlak kötülük tanımlarından da ayrışır ve sanatsal temelde kötülüğü tanımlar. Bataille'nin edebiyat ve kötülük bağlamında incelediği E. Bronte, Baudelaire, Michelet, Blake, Sade, Proust, Kafka ve Genet'te kötülüğün yaratım sürecine etkileri ve edebi eserdeki nitelikli varlığı dikkate değerdir.

Kötülük, Batı edebiyatının en temel metinlerinin yaratıcısıdır.[64] Bunun sebebi, şeytan ve ilk günah kavramlarının algısında aranabilir. Batı'da kötülük dini bir adlandırma olarak günahın cazibesinden ortaya çıkmıştır. şeytanın insanları ayartması, kötülüğü teşvik etmesi ve bir süre kötülüğün hazza dönüşüp güzelleşmesi, Ortaçağdan Aydınlanma Dönemine kadar yüzyıllarca süren bir sürecin dramıdır. Zamanla kötülük

63 Georges Bataille, *Edebiyat ve Kötülük*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2004, s. 12.

64 Ahmet Sait Akçay, "Vicdan Aynasında Kötücül: Haz ve Yaratıcılık", *Kitap-lık Dergisi*, S. 103, İstanbul 2007, s. 69.

dini bir formdan rasyonel bir itkiye dönüşmüş ve güçlü bir temsil örneğini oluşturmuştur.[65] Batı edebiyatının kutsal kitaplarla kurduğu ilişki, edebiyatlarının omurgasını oluşturmuştur. Ne Âdem ve Havva ile ne Habil ve Kabil ile ne Yahuda ile ne de Sodom ve Gomorre halkı ile hesaplaşmaları bitmek bilmiyor. James Joyce'dan Samuel Beckett'e, Marcel Proust'tan Michel Tournier'ye hemen bütün majör yazarlar, Tevrat ve İncil'i adeta kerteriz almışlardır yazı serüvenlerinde. (...) Bu iki kitabın etki alanı öylesine güçlü ki Batı edebiyatında ateist yazarlar da hesaplaşmalarını ya da reddedişlerini yine iki kitap üzerinden kurgulamakta çağdaş edebiyatta.[66]

Kötülük, vicdaniliğin dışına çıkılmasıyla ancak kişilik kazanır.[67] Kant'a dayanan temelleriyle kötülüğün akıl ile olan bağı kavramın tanımlanmasında köklü değişiklikler yaratır. Sanatta kötülük, rasyonel temellere dayandığı zaman nitelik kazanır. Kötülükten alınan haz, kavramı derinleştirir. Oysa vicdan irrasyoneldir, akıl dışıdır. Bu sebeple vicdani kaygılarla oluşturulan kötülük algısı veya kurgulanan kötülük örnekleri derinlikli kabul edilmez.

Bütün bu bilgiler ışığında Türk Edebiyatında kötülüğün Batı edebiyatındakine eşdeğer çalışmalarla araştırılmadığını söylemek mümkündür. Bunun temel sebeplerinden biri kötülük bulgularının derinlikli ve gerçek olmadığının düşünülmesidir. Kötülüğün Doğu ve Batı düşünce dünyalarında, Hıristiyanlık ve Müslümanlık arasındaki kötülük kabulünün farkına dayanan algı, bu düşüncede etkili olmuştur. Sözgelimi Şerif Mardin, Türk edebiyatında kötülüğün "içten" yazılmadığını söyler,

65 "A. g. m.", s. 70.

66 Ömer Ayhan, "Türk Edebiyatının Yumuşak Karnı: Kötülük", *Kitap-lık Dergisi*, S. 103, İstanbul 2007, s. 80.

67 A. S. Akçay, "a. g. m." s. 71.

kültürün *demonic* olmaması sorununun Türk edebiyatında kötülüğün varlığını etkilediğini savunur.[68]

Edebiyat yapıtı, estetik ya da metafizik boyutlarıyla bir tartıya konulabilir kuşkusuz. Yine de edebiyatı güzel sanatlar arasında -belki de- en ön sıraya yerleştiren birincil güç, özünde yaşamı ve "yaşamın orta yerine fırlatılmış insan"ı her keresinde çözümleme girişimidir. Bu noktada kötülük, olanca görkemiyle, edebiyatçının zihnindeki tahta kurulur.[69]

Batı'da edebi eserler de bu edebi eserler ve sanatkârlar hakkında yapılan çalışmalar da kötülüğün yaratıcılık sürecine etkilerini, sanatın itici güçlerinden biri olduğunu, kavramsal bir derinliğe ve sanatsal bir yoruma ulaştığını ortaya koyar. Modern çağda edebiyatın temel kavramlarından, sanat eserinin gerekçelerinden biri olarak görülmeye başlanan, en eski örneklerden itibarense sanat eserinin özünde, çatışmanın ana ögelerinden biri olarak var olan kötülüğün, Türk edebiyatındaki yerinin sorgulanması bu çalışmanın temel amacını oluşturur.

Edebi eser, sanatsal niteliklerinin yanında, çoğunlukla içinde geliştiği sosyal ve siyasi zemini de yansıtır. Bu bakımdan edebi eserden hareketle toplumsal koşulları, algıları, duygu ve düşünceleri yorumlamak; değişimleri takip etmek ve sınıflandırmak da mümkün olur. Ayrıca görülmektedir ki sanatkâr ve onun yaratımı olan sanat eseri, ait oldukları kültürün, toplumun, geleneğin -az veya çok- etkisinde kalır. Roman, Türk edebiyatında, ilk örneklerden itibaren temel konusu olan insanı işlerken sosyal ve siyasi yaşamı da kuvvetli örneklerle yansıtmıştır.

---

68 Daha geniş bilgi için bk. Şerif Mardin, "Hayal Gücümüz Sansürlü", *Milliyet Gazetesi*, 24 Kasım 2000, s. 27.

69 Ö. Ayhan, "a. g. m." , s. 78.

Alemdar Yalçın'a göre, Tanzimat'la başlayan yenilik hareketlerinin Türk edebiyatına yansıdığını gösteren en tipik örneklerden biri roman türüdür. Doğrudan doğruya Batı'dan aldığımız edebi türlerden olan roman, hikâye, tiyatro dramatik yapıları itibarıyla sosyal ve siyasi değişmelerle yakından ilgilidir.[70] Edebi eserdeki kötülük bulgusu, aynı zamanda toplumun dayandığı düşünsel, duygusal, felsefi, sosyal, dini yapıyı ve bu yapının edebi esere derinlik kazandırıp kazandırmadığını da ortaya çıkarır. Bu yönüyle romanların, kötülüğü sadece sanatsal nitelikleriyle değil sosyal ve siyasi algıdaki kabullere dayanarak yansıtması da beklenir. Çalışmamız bu yönüyle, sorunun sanatsal boyuttaki varlığını ve örneklerini yorumlamayı da içinde taşıyan ve bireysel algılarla etkileşim halinde olan bir toplumsal kötülük algısı tanımı oluşturmayı, kötülük kabullerini tüm değişkenleriyle ortaya çıkarmayı ve kötülük bağlamında gerçek ile kurgu arasında bağ kurmayı da amaçlamaktadır.

Başlangıçtan 1950'ye kadar geçen sürede yayımlananlar arasından, incelemeye konu olan 48 roman, içeriklerinin kötülükle ilgili bulgular sunup sunmayacağına ve sundukları bulguların yorumlanabilir olup olmadığına, dönemin edebi, sosyal, siyasi hayatıyla olan bağlarına, eleştirmenlerin eserin kurgusal niteliği hakkında söylediklerine dikkat edilerek seçilmiştir. Roman seçimi için, Alemdar Yalçın'ın ve İsa Sarı'nın hazırladığı bibliyografyalar ile edebiyat tarihleri incelenmiştir. Tezin ana metninde kullanılan tüm roman alıntıları, söz konusu eserlerin kaynakçada belirtilen baskılarından yapılmıştır.

Kötülük kavramının sınıflandırılmasında evrensel kabuller esas alınmış; kötülük, üç ana başlıkta doğal kötülük, ahlaki kötülük ve metafizik kötülük adlarıyla sınıflandırılmış; ahlaki kö-

70 Alemdar Yalçın, *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı (1920-1946)*, Akçağ Yayınları, Ankara 2006, s. 18.

tülük geliştiği zemin ve etki alanı dikkate alınarak kendi içinde birey temelinde, sosyal temelde ve siyasi temelde olmak üzere üç farklı açıdan değerlendirilmiş; bulgular, amaç gereği, tematik ayrımın yanı sıra tarihi ayrıma da tabi tutulmuş; romanların incelenmesinde kronolojik bir sıra izlenmiştir. Bulguların sıralanması ve tartışması birlikte sunulmuştur. Metafizik kötülük tarihi ayrıma tabi tutulmamıştır çünkü tarihi bir ayrım yapmayı gerektirecek kadar bulgu içermez. Yeni Türk edebiyatında tarihi dönemler Tanzimat Edebiyatı, Servet-i Fünun veya Edebiyat-ı Cedide, Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Devri olarak kabul edilir. Dönemlere dair ayrımları matematik bir kesinlikle yapmak mümkün olmadığından ve her dönem kendi zihniyetini yansıtanlar dışında bağımsız sanatkârları da kapsadığından Tanzimat Döneminin bitiminden Milli Edebiyatın başlamasına kadar geçen süre "Servet-i Fünun Romanından Milli Edebiyat Dönemi Romanına" olarak adlandırılmıştır. İncelememizde, Cumhuriyet Devrine ait eserler, devam ettirdikleri gelenek ve zihniyet bakımından "Milli Edebiyat Dönemi Romanı ve Sonrası" başlığı içinde sunulmuştur. Zira Berna Moran da roman söz konusu olduğunda Milli Edebiyatın Cumhuriyet'le sona ermediğini, 1950'lere kadar sürdüğünü söyler. Çünkü Cumhuriyet ile birlikte siyasal bakımdan yeni bir döneme geçilmişse de Cumhuriyet Romanını Hüseyin Rahmi Gürpınar, Halide Edip Adıvar, Yakup Kadri Karaosmanoğlu ve Peyami Safa gibi Milli Edebiyat akımının temsilcileri yürütmüştür.[71]

Bu çalışma sırasında, incelemeye konu olan romanlar, romanlar ve yazarları hakkında yapılmış çalışmalar, roman türü ve Türk romanı ile ilgili kuramsal eserler, kötülük kavramını irdeleyen kaynaklar, felsefi-dini metinler, başta Kuran-ı Kerim

71 Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış II, Sabahattin Ali'den Yusuf Atılgan'a*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 15.

ve İncil olmak üzere kutsal kitap ve metinler, dinler tarihi çalışmaları, mitolojik araştırmalar, kötülük ile dolaylı olarak ilişkisi kurulabilecek kaynaklar ve yorumlamayı kolaylaştıracak dönemsel eserler, dünya romanından örnekler, Batı edebiyatı ile kötülük arasındaki ilişkiyi açıklayan eserler okunmuş, incelenmiştir. Daha önce Türk romanında kötülük ile ilgili bir çalışma yapılmadığı için tarih aralığı olarak başlangıçtan 1950'ye kadar olan süre seçilmiştir.

Dünyada, kötülükle ilgili yapılan çalışma, sorgulama ve incelemeler Felsefe, Teoloji, Edebiyat, sanat alanlarında yetkin örnekler sunmaktadır. Türkiye'de bu çalışmalar daha çok Teoloji ile sınırlı kalmış; kötülüğün felsefesine yönelik az sayıda çalışma da meseleyi çoğunlukla yine yabancı kaynaklara atıflarla değerlendirmiştir. Türk Edebiyatında ve dolayısıyla romanında kötülükle ilgili bütüncül bir çalışma bulunmadığından, pek çok eksiğine rağmn bu kitabın bu alandaki çalışmalara katkı sağlaması umulmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

Türk Romanında Kötülük

1. 1. Doğal Kötülük

1. 1. 1. Tanzimat Romanında Doğal Kötülük

Doğal kötülüğün en kısa tarifi, insan eliyle gerçekleşmeyen ancak insan dâhil olmak üzere tüm varlıkları etkileyebilen kaynağı belli olmayan kötülüktür. İnsanı doğal kötülüğün sebebi olarak gören yaklaşımlar olmakla birlikte buradaki esas vurgu, kötülüğü gerçekleştiren irade sahibinin insan olmadığıdır. Bu iradenin ne olduğu sorusunun cevabı yaklaşımlara göre farklılık gösterir.

İslamiyette doğal kötülük, Tanrı ile ilişkilendirilmez. Doğal kötülük sınıfında yer alan afetler de Tanrı tarafından gerçekleştirildiğine göre, ilahi iradenin hikmeti ile açıklanır ve kötülük olarak adlandırılmaz.

Türk romanının ilk örneklerinde İslami bakış açısının ve roman yazma amacının doğal kötülüğün derinlemesine işlenmesine veya kullanılmasına olanak tanımadığını söylemek

mümkündür. Dolayısıyla ilk örneklerde doğal kötülük ile ilişkilendirilebilecek örnekler pek az olmakla birlikte bu az sayıdaki örnekte de "kötü"ler oldukça yüzeyseldir. Bu yüzeysellik sonraki dönemlerde de benzer biçimde devam eder.

İlk telif Türk romanı kabul edilen "Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat" adlı eserde kötülüğe dair bulguların neredeyse tamamı insan eliyle gerçekleşen kötülüğe dairdir ve yazarın kötülük karşısındaki tavrı İslamî düşünüşe uygundur. Zaman zaman kötü talihten, kaderden bahsedilse de bunlar karşısında sorgulayıcı bir tavır takınılmamıştır. Doğal kötülük sınıflandırmasına en yakın iki durum olarak ölüm ve ayrılıktan bahsedilebilir fakat bu iki durumun da ancak adı anılmıştır. Bu iki durum, klasik kötülük algısından farksız olarak maruz kalanlar için kötüdür; birer realite olarak değil. Ölümün olgusal olarak ele alınmayışı, sadece sevdiği kişiyi kaybedenlere yaşattığı acı, durum üzerinde kötülük sorunu dairesinde yapılacak bir sorgulamayı imkânsız kılmaktadır.

Tanzimat dönemi romanlarında babanın ölümü birçok kötülüğü beraberinde getiren bir hadisedir. Bununla beraber annenin ölümü de kötülük öncülüdür. Evrensel bir kötülük unsuru olan ölüm, insan hatasından kaynaklanan hastalıklar, intihar veya cinayet sonucu gerçekleşmediği takdirde doğal kötülük sınıfına girer. "Felâtun Bey ile Râkım Efendi" adlı eserde Felâtun Bey'in henüz çok küçükken annesini kaybetmesi onun benimsediği hayat tarzı üzerinde etkili olurken Felâtun Bey'in asıl çöküşü babasının kaybından sonradır. Bu romanda anne ve babanın ölümü, birer doğal kötülük unsuru olarak ahlaki kötülükleri tetiklemişse de bu ölüm hadiseleri yarattıkları kısa süreli acı dışında derinlikli kötülükler olarak ele alınamaz. Romanda Râkım Efendi'nin babasının ölümü ise, ailenin fertlerini üzer ama oğlunun hayatının gidişatında hiçbir olumsuz etkiye sebep olmaz.

"İntibah"ta bir şeytan olarak tipleştirilen Mahpeyker de ailesini kaybettikten sonra yaşamaya mecbur olduğu hayat neticesinde bu şeytan*i* özelliklere sahip olur.

"İntibah"ta kötülüğe dair ilk bulgu, Ali Bey'in babasının ölümüdür ki yazar henüz eserin başında, Ali Bey'in babasının ölümü ile gelecek belalara işaret etmektedir. Ölüm, bu hadisede olgusal bir kötü olarak ele alınacak derinlikte işlenmemiştir fakat tıpkı Felâtun'un annesizliğinin onun hayatının yanlış yönlere sapmasında etkili olması gibi Ali Bey'in babasının ölümü de oğlunun hayatının *mahvolmasına* sebep olacaktır. Bu noktada olgusal olarak sorgulanmayan ölümün, maruz kalan açısından dikkate değer bir kötülük unsuru oluşturduğu meydandadır.

Kötülüğün kaynağı ve sebebi ile ilgili olarak yapılan tartışmalarda, Tanrı'nın kudret ve iyiliği sıkça sorgulanmıştır. Özellikle doğal kötülüğün varlığı yani insani bir sebep yokken ortaya çıkan kötülük, Tanrı'nın sorumluluğunda görülmüştür. Doğal kötülük olarak kabul edilen afetlerden başka, sebepsiz yere tamamen yaradılış özellikleri sebebiyle kötü olan insanlar da bu sorumluluğu Tanrı'ya yüklemekte örnek olarak kullanılmıştır. Eserde dikkat çeken bir özellik, yaradılıştan gelen bir takım kötü huylara işaret edilmiş olmasıdır. Ali Bey, yaradılışı gereği inatçı ve düşkündür. Bu iki özellik, olay örgüsü ilerledikçe onun felaketlerini hazırlayan iki kişilik özelliği olarak karşımıza çıkar. İslam inanışı ve kültürü gereğince de Ali Bey'e yaradılıştan verilen bu iki özellik sorgulanmamaktadır. Bundan başka, yazarın, Mahpeyker'in tipik kötülüğüne yetişme şartları ile zemin hazırlaması, kötülüğü sadece yaradılış özelliği olmaktan çıkarıp hayat koşullarının kişiye yansıması haline de getirmiştir.

"Zehra"da da doğal kötünün ilk örneği Tanzimat romanında sıkça karşımıza çıkan babanın ölümüdür. Ölüm, diğer roman-

larda da olduğu gibi yarattığı acının ve eksikliğin yanında geride kalanın hayatında olumsuzlukları da beraberinde getirir ki bu nokta doğal bir kötünün ilerisine geçerek iradi ve ahlaki kötülüklerin ortaya çıkması için elverişli bir ortam yaratması bakımından da kötüdür. Kötü böylelikle süreğen hale gelmekte ve doğal bir kötülük, insani kötülüklere de sebep olabilmektedir. Suphi'nin babasının ölümü, önceleri karakterin yaşamını olumsuz etkileyen bir eksiklik değilken, Suphi'nin yıllar içinde geçireceği değişimde babanın eksikliği önemli bir etkendir. Bununla beraber, romanın diğer kişisi Zehra da buna benzer bir kayıp yaşar; annesini kaybeder. Ölümün burada bir eksiklik olarak yansıması da dikkate değerdir zira kötülük çok defa iyilikten yoksun olma, iyinin yokluğu, iyinin eksikliği, iyinin olmaması hali olarak tanımlanır. Her ne kadar anne ve baba hayatta olsaydı Suphi ve Zehra ahlaki kötülüklerin failleri olmayacaklardı demek açıkça mümkün değilse de yaşadıkları kayıpların onların kişilikleri üzerinde olumsuz etkiler meydana getirdiği, böylelikle kötülüğe meyilli insanlar olmalarına sebep olmuş değilse de kötü eylemlerinin engellenme ihtimallerini ortadan kaldırdığı söylenebilir. Anne veya babanın kaybı çok yaygın biçimde kişilerin ahlaki noksanlıklarına sebep olan durumlar olarak kurgulanmış; bunun aksi örnekler nadiren oluşturulmuştur.

Doğal kötülük, insanın iradesi, seçimleri ve eylemleri dışında gerçekleşen kötülüktür. Bu durumda insanın yaratılıştan kötü olması veya kötü kadere sahip olması da kötülüğün bu sınıfı ile ilgili görülebilir. İslami düşünüş her insanın dünyaya geldiğinde iyi olduğunu söyler ama kaderin kötülüğü noktasında İlahi iradeye sığınır. Zehra, romanda *korkunç bir tabiata* (s. 30) sahip olarak çizilmiştir. Yaratılıştan kıskançtır hatta küçükken kardeşini öldürmeye teşebbüs eder. Bu durumda Zehra'nın gerçekleştirdiği ahlaki kötülüklerin oluşumunda ilk sebep henüz

çocuk olduğundan iradi kötülük olarak nitelendirilemez. Bunların altında yatan doğuştan gelen kötülüğe meyyal olma halidir. Bu düşünce İslami anlayışa pek de uygun değildir. Ancak roman ilerledikçe kötülüğün bu anlamda değerlendirilmediği ve bir yetişkin olarak Zehra'nın bilinçli ve iradi anlamda kötülüğü gerçekleştiren olduğu görülür. Yine de kaynağı sorgulanmasa da doğal kötülük iradi, ahlaki, insani kötülüklere sebep olmuştur. Öyle ki yaşı ilerledikçe Zehra'nın bu kötü yaratılışının izleri silinir gibi olurken, *musibet huyları beklenmeyen bir zamanda nükseder* (s. 40). Yani kötülük tam olarak yok olmaz, bastırılır veya engellenir ancak doğuştan gelen bu kötülük hür irade ile gerçekleştirilen kötülüklere sebep olacak biçimde varlığını devam ettirir. İyileştiği, kötü huyların yok olduğu zannolunan zamanlarda bile Zehra'nın *zihni kara* şeytan*ların hücumundan yine uzak sayılmaz.* (s. 42) İslami inanışın yansıması şeytan imgesinin kötülüğün kaynağını üstlenmesi ile de fark edilir. Aksi takdirde doğuştan gelen kötülüğün kaynağı yaratma edimini gerçekleştiren Tanrı olacaktır ki bu durum hâkim bakış açısının tam tersi bir görüşü çağrıştırır. Dünyada kötülüğün sebebi olarak görülen şeytan, hâkim inanışa uygun biçimde doğal ve ahlaki kötünün kaynağı kabul edilirken Tanrı'nın kötüyü yaratmadaki payı hakkında yapılan sorgulamalardan tamamen farklı, geleneksel bir duruş sergilenmiştir.

"Araba Sevdası"nda doğal kötülük yine diğer dönem romanları gibi babanın kaybı ile ortaya çıkar; eserin başında, sonraları ahlaki kötülükleri ile ve ahlaki kötülüklere maruz kalması ile eleştirilecek Bihruz Bey, babasını kaybeder. Bu kayıp da diğer kişiler üzerinde olduğu gibi; Bihruz Bey'in gerçekleştirecekleri ve maruz kalacakları için uygun zemin oluşturur. Ancak bu ölümün sebep olduğu durumlar Zehra'da olduğu gibi bu romanda da başka sebeplerle desteklenmektedir. Bihruz Bey de

ahlaki kötülüklere zaten doğuştan meyillidir. Babanın kaybı olarak yansıyan doğal kötülük yine devamında ahlaki kötülükleri getirmiştir. Romanda dikkate değer bir algı kadın meselesi ile ilgilidir. Buna göre kadın, yaratılışı gereği kötüye kaynak veya kötünün sembolüdür. Bu algı da, iradenin kötü yönde kullanılmasının altında yaratılıştan gelen bir eğilimi gösterir ki böylelikle kadının kötü yaratılışlı olduğuna dair algı doğal veya doğuştan gelen kötülüğü akla getirir. Kadın ahlak bakımından çok defa çirkindir, her türlü kötünün kaynağı kadındır ve kadının şerrinden ancak Tanrıya sığınmak gerekir. (s. 55) Görüldüğü üzere, insani kaynaklar gösterilmeksizin veya dünyevi şartlarla oluşabilecek öncüller kurgulanmaksızın kötülüğün genel olarak kadına yüklenmesi ahlaki kötülüğe kaynak olarak doğal kötülüğün gösterilmesi biçiminde algılanabilir.

"Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" adlı eserde doğal kötülük olarak adlandırılabilecek durumlara pek rastlanmamaktadır. Yalnız, çağrışımları ve etkileri itibarıyla bazı durumların doğal kötülük ile ilişkilendirilmesi mümkündür. Romanın henüz başında, devletin geçirdiği zor günlerin bir sınama olduğunu düşünen Mansur, her kişinin ve milletin Allah tarafından böyle önemli veya önemsiz sınandığını düşünür. Kutsal kitaplarda ve dinî metinlerde, inanmayan ve küfre sürüklenen toplumların bunun cezasını çekeceklerini anlatan, onların hallerinden ders çıkarılmasını öğütleyen anlatılar fazladır. Ayrıca İslam düşüncesinde, insanın gerçekleştirdiği kötülükler özgür iradenin yansıması kabul edildiğinden Allah ile ilişkilendirilmez; doğal kötülük söz konusu olduğunda yapılan yorum ise bunun bir hikmet olduğu, böyle felaketlerin toplumları cezalandırmak için verilmiş olabileceğinin yanında kurtuluş için de yaşanabileceği yönündedir. Romanda Mansur karakteri, içinde bulunulan kötü durumu, buna benzer bir sınama mantığı ile ele

alır. Yalnız klasik anlatılarda karşılaşılan sınamalar, felaketler genellikle doğal kötülüğe örnek oluşturan tabii olaylar iken burada ahlakî boyut kazanırlar. Bu durumda, gelenekten farklı bir durum ortaya çıkar. Karşı karşıya olunan şey ahlakî bir çöküntüdür ve bu durum da dinî anlatılarda nakledilen, milletleri yok eden doğal afetler kadar felaket getiricidir ve bu niteliği ile ancak İlahî bir sınama olabilir. Yani romanda, klasik dinî metinlerdeki doğal kötülüğün yerine onun kadar yok edici olan bir ahlakî, kötülük getirilmiştir.

Mansur'un çocukluk yıllarında karşılaştığı bir başka doğal kötülük unsuru ölümdür. Babasını zaten kaybetmiş olan Mansur'un, beraber İstanbul'a gitmeyi planladığı annesi de ani bir hastalık sonucu ölür. Hastalık ve ölüm çoğunlukla doğal-tabii kötülük olarak değerlendirilir ancak İslami düşüncede bunlar, isyan gerektiren veya ceza olarak kula verilen kötülükler değildir; Allah'ın takdiridir ve fazla sorgulanmaları gerekmez.

1. 1. 2. Servet-i Fünun Romanından Milli Edebiyat Romanına Doğal Kötülük

"Mürebbiye", devrin temel bakış açısından ayrılmayan bir eser olarak merkeze yabancı kadın meselesini almıştır. Bu bakımdan asıl eleştirinin yabancı kadın zatında yanlış batılılaşmaya da yöneltileceği; bu durumda kötünün de yabancı kadına yükleneceği henüz eserin başından bellidir. Ancak roman, yabancı kadını yani mürebbiye Anjel'i baştan ve kesin bir ifadeyle kötü olarak nitelemek yerine bu kötü oluşa sebepler üretmiştir. Davranışçı kuram ile benzerlik gösteren bu kurgu, Anjel'in kişiliğinin oluşumunu yavaş yavaş göz önüne sermekte, bir yandan kadının kötülüğü vurgulanırken bir yandan da buna dayanaklar oluşturulmaktadır. Bu yönüyle, romanın kötü ve

kötülüğe sebep olan kişisi Anjel'in yaratılıştan kötülüğe eğilimli de olsa kötü olmaması, yaşadıkları ve mensup olduğu sosyal çevre, aile sebepleri ile kötülüğe yönelmesi/sürüklenmesi onu doğal kötüden uzaklaştırır. Yine de doğuştan getirilen kötüye eğilim kadın kaynaklıdır. Anjel, *fahişelikte anadan doğma istidadı yüzünden o işte anasından usta çıkar* (s. 13) Buna rağmen romanda kötü-şeytan-kadın şeması dikkat çekmektedir ki bu durum kadını doğuştan, yaratılıştan kötülüğe eğilimli kılmakta dolayısıyla kadının kötülüğü biçimsel olarak ahlaki kötülük sınıfına girse de kökensel bakımdan doğal kötülük sınıfına girmektedir. Yukarıdaki örneğin yanı sıra sözgelimi Anjel ve onun gibi kadınlar Fransa'da *en aşağı tabakadan bir mahlûk* (s.12) sayılmaktadır. Bu yargının temellendirilmesinde ise hayati şartlar göz ardı edilmektedir. Ayrıca roman kişilerinden Melahat'ın ağzından dile getirilen *kadıya yalan kadına inan olmaz* (s. 35) sözleri de bu algıyı yansıtmaktadır.

Genel bir ifade ile belirtmek gerekirse romanda doğal kötülüğe bir başına fazla anlam yüklenmemektedir. Doğal kötülük, asli olarak değil ahlaki kötülüğe zemin hazırlayan bir etken olarak algılanmaktadır. Kurgusal bir kişi olarak romana dâhil edilen *Bodler*'in ağzından, eserlerinde dikkate aldıkları yaşamsal kuralları anlatırken bu bakış açısı şöyle dile getirilmektedir:

> *Buna göre biz de romanlarımızda yaşatacağımız kişileri tabiattan birer tip (örnek) olmak üzere seçer; bunların ana-babalarından, atalarından miras olarak alacakları bünye, huy ve başka her türlü yaradılış halleri ile sonradan içinde yaşayacakları âdetler, ahlak ve yaşama usulünü göz önünde bulundurarak filan şartlar altında doğup ve filan sosyal şartlar içinde yaşayan bir adamın ömrü, rastlayacağı hayat vakalarına göre nasıl geçmesi ve ne gibi neticeler göstermek gerekirse bunu son derece tabiata uygun bir şekilde anlatırız. (s. 23)*

Esasen, Hüseyin Rahmi'nin de Anjel'i kurgularken takip ettiği yol farklı değildir.

"Mürebbiye"de doğal kötülüğe dair bir değinme de Amca Bey'in anlatıldığı kısımlardadır. Dehrî Efendi'nin kardeşi Amca Bey, yaratılıştan bazı kötü özellikler getirmektedir. Bu özellikler kardeşi kadar zeki olmaması ve beden yapısındaki bozukluklardır. Hatta bu beden yapısındaki bozukluklar, yine yaratılış özelliği olarak ahlakında da mevcuttur. Bu durumda, doğal kötünün kaynağına dair sorgulayıcı bir tavır sergilenmez, bunun yerine İslami düşüncenin bir yansıması olarak hikmet kavramından bahsedilir.

Kader, kaynağının Tanrısal olması sebebiyle insan iradesinden bağımsız ele alındığında doğal kötülükle bağlantılıdır. Zira küçük yaşta hastalanıp ölen çocuklar örneği doğal kötülük için bir gösterge olarak ele alınmış ve İslami düşüncede doğal kötülük oldukları kabul edilmekle beraber böylesi durumlar hikmet kavramı ile açıklanmıştır. Bununla beraber sosyal hayatta, dini duruşla da ilgili olarak, fiziki güzelliğin önemsizliğini vurgulayan ve bazen onunla tamamen zıt olan kaderden söz edilir. İnsanın görünüşünün değil kaderinin güzel olmasının önemini vurgulayan bu maneviyatçı bakış açısını akla getiren bir örnek ise Anjel'in görünürdeki güzelliğine rağmen kaderinin kötülüğünden şikâyet etmesidir. "Mürebbiye", pek çok açıdan kötülük bağlamında derinleşebilen bir romanken söz konusu doğal kötülük olduğunda kalıplaşmış ifadelerin kullanımından öteye varılmaz. Buna rağmen yalnız kaderin kötülüğünden bahsetmek de doğal kötülüğe dair bir bulgudur.

"Aşk-ı Memnu"da doğal kötülük, ilk olarak farklı cephelerde anne ve babanın ölümü ile ortaya çıkar. Adnan Bey'in eşi yani Nihal ile Bülent'in anneleri, Firdevs Hanım'ın eşi yani Peyker ve Bihter'in de babaları ölür. Bu kayıplardan en çok et-

kilenenler Nihal ile Bihter olur. Yarattıkları tüm olumsuz ruh hallerinin yanı sıra özellikle Bihter'de babanın kaybı onun annesi gibi olma korkularını da gerçekleştirir yani romana adını da veren ahlaki kötülüğe sebep olur. Ölüm, bir doğal kötülük unsuru olarak bu romanda evvelki eserlere kıyasla daha derin ve insanlar üzerindeki etkileri ile işlenmektedir.

Romanda, kötülüğün üzerine yüklendiği ilk kişi Firdevs Hanım'dır. Her ne kadar onun kötülüğü ahlaki de olsa yaratılışı, *huyunun bütün hoppalığı* (s.5) bu ahlaki kötülüklere zemin hazırlar.

Doğal kötülük, en yaygın biçimde bir takım tabiat felaketlerini akla getirse de hastalıklar, doğal yolla gelen ölümler ve yaratılışa, varoluşa dair oldukları düşünülen eksiklikler, bozukluklar, vs. bu sınıfa dâhildir. Bihter'in mutsuzluğu ve yalnız kalma arzusunun altında yatan da kendisini yeni yeni belli eden böyle bir bozukluktur. Bihter'in arzuları, aşkı aramasıyla ilgilidir ve olay örgüsünde Behlül ile Bihter'in aşkının gelişimi planlanmaktadır. Bu durumda, Bihter'i bu yasak aşka sevk eden sebepler arasında hayatın getirdikleri ve eksik bıraktıklarının yanı sıra doğuştan gelen birtakım faktörlerin de etkili olduğunu, bu yasak aşka yani ahlaki kötülüğe doğal bir eğilim taşıdığını söylemek mümkün olacaktır. Bu, kalpten gelen ve aslında yalnız Bihter'e değil tüm insanlığa atfedilen kötüye meyyal olma hali şöyle ifade edilmektedir:

> *Kalplerimizde bazı bozukluklar vardır ki vücudun tamamıyla dokularına geçişmedikten sonra, bilinmeyen gizli hastalıklara özgü bir aldatıcılıkla kendisini göstermeden, zararlarını haber vermeden, bir iç yangın dumansızlığıyla yanar, yanar. Bu bir ateştir ki esasını bilmeyiz. Varlığından haber alamayız; birdenbire, bir hiç, bir dakikalık bir belirti bize gösterir ki kalbimizde bir yangın var. Nedir, nereden doğmuştur? Bu*

yangın nasıl serseri bir rüzgârın kanatlarıyla düşerek orasını tutuşturmuştur, bilemeyiz. (s. 145)

"Mai ve Siyah"ta doğal kötülüğe dair ilk bulgu Raci adlı roman kişisinde karşımıza çıkmaktadır. İnsanlar, iradeleri ile gerçekleştirdikleri kötülüklerde ahlaki kötü olarak değerlendirilirler. Ancak, felsefeyi ve dinleri kötülük meselesi ile ilgili çokça düşündüren ve hatta kötülük kavramını kötülük problemine dönüştüren, kötülüğün kaynağı meselesidir. Tanrının varlığı, mutlak kudreti ve iyiliği bu bağlamda sorgulanmıştır. Bununla beraber pek çok inanış ve düşünüş temel olarak insanın gerçekleştirdiği kötülüklerin sebeplerini bizatihi insanın kendi iradesinde ve aklında bulmuştur. İslami düşünüşte de insana kötünün doğuştan yüklenmiş olabileceği görüşü kabul edilmez; bununla beraber irade ve akla dayanan, hayat şartları ile biçimlenen kötülüğün yanında kötü yaratılış, çocukların maruz kaldıkları hastalıklar, ölümler, afetler, vs. yani doğal kötülük diye adlandırılan olay ve durumların kaynağı Tanrı olarak görülmez ve bunların kaynakları hikmet kavramına sığınılarak sorgulanmaz. Bu noktada *Raci'nin yarad*ılıştan getirdiği kötülük (s.23) bu algıyla bağdaşmaz. Bununla beraber kötülüğün kaynağı ve insanın yaratılışındaki kötülük bakımlarından sorguyu mümkün kılacak veya İslami anlayışın dışına çıkacak bir sorgulamaya elverişli değildir. Psikanalistlerin insanın doğuştan kötü olduğuna dair kuramları ile ilk bakışta örtüşür gibi duran bu ifade bu bakımdan da detaylandırılmaz. Daha ziyade bu yaratılıştan getirilen kötülük, kötü tip olarak çizilen Raci'nin bu yönünü daha da vurgulamak için kullanılmış gibidir.

Ölüm, bir doğal kötülük olarak "Mai ve Siyah"ta da babanın kaybı ile olaylaştırılır. Ahmet Cemil'in babasının ölümü, yalnız yarattığı acı ile değil tüm ailenin hayatında sebep olacağı felaketler ile de ele alınabilir ki bu, bahsi geçen romanların

hemen hepsinde sıkça tekrarlanan ve acılara, felaketlere, ahlaki kötülüklere zemin hazırlayacak bir eksiklik olarak yaygın bir motiftir. Romanda bu ölümün ilk etkileri, mutsuzluk ve acı, babanın ölümünün hemen ardından dile getirilirken ailenin diğer bireylerinin hayatları üzerindeki etkileri tüm esere yayılarak işlenmektedir.

Romanda mavi ile sembolize edilen hayal ve siyah ile sembolize edilen gerçeğin çatışmasında kötücül olan fakat daima kazanan gerçektir, karanlıktır. Oldukça geleneksel bir algı ile siyah, kötülüğü temsil etmektedir ve Servet-i Fünun'un zihniyetinin bir yansıması olarak gerçek, kaçılması gerekendir, kötüdür. Maruz kalan açısından değerlendirildiğinde bu doğal bir kötülük unsurudur. Bu bakımdan gerçeğin kötü oluşu algısında tabii bir kaideden bahsedilebilir. Ahmet Cemil'in hayalleri ile gerçek çatıştıkça seyrinden keyif alınan tabiat bile kötüye doğru evrilmektedir.

Kötülüğün insani sebeplerden bağımsız ele alınışı, eser boyunca birkaç kez daha dikkat çeker. Ancak bu kötülükler, yani insan tarafından gerçekleşmeyen, kaynakları yazgı/kader/yaşam/hayat olan kötülükler, sorgulanabilir nitelikler taşımaz roman kişileri de bu kavramlar söz konusu olduğunda meseleye sorgulayıcı, irdeleyici değil, teslimiyetçi bir tavır ile yaklaşırlar ki bu durum İslami bakış açısı ile de ilintilidir.

"Seviyye Talip"te daha önce verilmiş örneklerden farklı olarak anne veya babanın ölümü felaketleri de beraberinde getiren doğal kötülük unsuru olarak yer almaz ve eser boyunca baskın olarak rastlanan ahlaki kötülük, peşin hükümlerle değil niyet/sebep öne çıkarılarak vurgulanmaktadır. Doğal kötülük ile bağdaştırılabilecek algı, durum ve olaylara neredeyse hiç rastlanmamaktadır. Bağlantılı olabilecek en belirgin örnek hâkim bir bakış açısı ile algısal olarak ortaya çıkar:

Acaba kadınlarda bir yılanlık mı var ki müzik ile zehir ve tehlikeleri kayboluyor? (s. 50)

Yaygın bir imge olan kadın-şeytan eşleştirmesi, kesin bir fikir olarak değilse de genel algılardan etkilenilerek akla getirilen bir ihtimal olarak dikkat çekmektedir ki bu da kötülüğün kökenini insandan ve iradeden bağımsız kılıp yaratılışa dolayısıyla doğal oluşuma bağlar. Buna benzer bir örnek de kadının güzelliği ve çekiciliğine atfedilen "cehennemi" niteliğidir.

Fakat kalın, geniş omuzlarında yuvarlanmaya başlayarak, beline doğru incelen ve kalçalarının güzelliğini gösteren bu eşsiz, güzel vücutta, bütün varlığı alevler içinde mahveden cehennemi bir çekicilik var. (s. 80)

1. 1. 3. Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Romanında Doğal Kötülük

"Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç", varsayımsal olarak da olsa doğal kötülük kavramının belirgin olduğu bir eserdir. Dünyaya çarpma ihtimali bulunan bir kuyrukluyıldız, gerçekleşmemiş de olsa doğal kötülüğü çağrıştırır. Dünyaya kuyrukluyıldızın çarpması doğal kötülük dâhilinde değerlendirilmesi mümkün bir hadisedir ancak romanda bu gerçekleşmez; tıpkı "Gulyabani"deki metafizik kötülük unsurları gibi burada da doğal kötülük sadece iç kurgunun bir parçası olarak kullanılmıştır.

Romanda yansıtılan toplumsal bakış açısına göre bu doğal kötülüğün sebebi dünyadaki ahlaki eksiklikler, kötülüklerdir. Bu bağlamda bu doğal kötülük bir ceza olarak algılanmaktadır ancak doğal kötülük ve kötülüğün kaynağı noktasında derinlikli bir tahlile imkân yoktur. Bu çarpma, kıyamet metaforu ile karşılanır ve ilahi bir ceza olarak kabul görür. Esasen kutsal kitaplardaki hikâyeleri de anıştıran bu hadise, tıpkı o hikâyelerdeki gibi ahlaki kötülüğe bağlanır. Yalnız bu ahlaki

kötülüğün kaynağı olarak kadın serbestîsinin görülmesi, yani kadına yüklenen kötülük kaynaklığı, ayrıca dikkate değerdir. Doğal kötülük, bir ceza olarak ele alındığında veya kötülüğe kötülükle karşılık verme olarak yorumlandığında, Tanrı'nın yokluğunun delili olarak da kullanılmıştır. Doğal kötülüğün kaynağı, İslami bakış açısında ise hikmet kavramı ile açıklanır. Eserde de doğal kötülük unsuru bir ceza olarak kabul görmekte ama bu anlayış uyarınca insanların hak ettiği bir ceza algısından ötede sorgulanmamaktadır.

İrfan'ın dünyaya çarpması beklenen kuyrukluyıldız ile ilgili açıklamalarında doğal kötülükle ilgili malumata erişmek mümkündür. Öncelikle doğal kötülük unsurlarının evrensel tanımlama ve tasniflere uygun olduğu belirtilmelidir. Bununla beraber İrfan, doğal kötülüğün ceza olarak algılanmasını hatalı bularak ona maruz kalanların masumiyetini sorgulayarak doğal kötülük bağlamında Tanrı'nın mutlak iyilik ve kudretinin sorgulandığı felsefeye yaklaşır. Ancak öte yandan da doğal kötülüğün kötü insanlar tarafından hak edildiğine dair fikir beyan eder. Doğrudan doğal kötülük ile ilgili ve önceki örneklere nispeten derinlikli bu bulgu Türk romanında doğal kötülük ile ilgili önemli bir kaynaktır.

> *Her cinayet işleyen suçluyu cezalandırmak için gökten başına taş düşmesi gerekseydi hiçbir memlekette cinayet mahkemeleri kurmaya lüzum kalmazdı. Fakat maalesef gökten düşen taşların, yıldırımların cezalandırılmaları, hatta vücutlarının ortadan kaldırılmaları gerekenlere dokunmayıp da insandan, hayvandan birtakım masumları öldürdüğü görülüyor. Astronomi bilginlerinden Aragon'un haber verdiğine bakılırsa, 1674 yılında bir geminin güvertesine yanar halde bir taş kütlesi düşerek tayfadan ikisini ezmiştir. Bu göktaşının o gemiye düştüğü saatte, o iki gemiciden başka dünyada ezilmeye layık kim bilir ne kadar kötüler vardır. (s.44)*

Bu, doğal kötülüğün neticesinde ortaya çıkacağı varsayılan uzaylılardan bahis de Türk romanında bir ilktir ve varsayımsal bu canlılar kötücül kabul edilir. Onların kötücüllüklerini vurgulamak için verilen barbar Roma ise devlet eliyle uygulanan kötülüğe dair bir değinmeden ibarettir. Bu kötülük karşısında ise bir devletler birliğinin ve huzurun tesisini öngörmek kötülüğün karşıt gücü olarak düşünülen bir iyilik olarak yorumlanabilir.

> *Bu Bilalılar dünyayı yenecek güçtelerse, o zaman bütün Avrupa vaktiyle Roma'nın barbar istilasına uğramasından daha müthiş bir felakete düşeceğinden, artık Avrupa devletleri arasında üçlü, ikili birlikler türünden örnekler lüzumsuz görülerek Bilalılara karşı gelebilmek için bütün devletler, Fransızlarla Almanlar, İngilizlerle Ruslar hep birliğe ve Balkan hükümetleri birleşerek kardeşçe hareketlere mecbur kalacaklar. Avrupa siyasetinde ilk ve belki de son defa olarak huzurun birleşmede olacağı hakikati hilesizce kabul olunmak harikası görülecekti. (s. 62-63)*

Bu çeşit bir doğal kötülüğün beklentisi, doğal kötülük gerçekleşmese de insanlar üzerinde yarattığı etki ile bir kötülük unsuru olarak anılmaya değer niteliktedir. İrfan yaptığı yorumlarda dünyevi, ahlaki kötülüklere maruz kalmaktansa böyle topluca ölmenin daha hayırlı olduğunu söyler. Tahayyül ettiği en büyük kötülük, vatanın işgalidir, bu işgal Bilalılar tarafından gerçekleştirilecek gibi de diğer herhangi bir dünya devleti tarafından gerçekleştirilecek gibi de yorumlanabilir ancak her durumda erk sahibi bir otorite tarafından uygulanan kötülük sınıfına dâhildir. Buna sebep olan ise bireysel sebeplere dayanan ahlaki kötülüklerle toplumsal yapının bozulmasıdır. Doğal kötülük, pek çok yaklaşımın aksine, Tanrı'nın mutlak iyiliğinin önünde bir engel olarak değil bilakis mutlak iyiliği yönünde bir kanıt olarak kullanılmıştır. Diğer yandan, İrfan Bey de uzman-

ların bilimsel ispatına güvenmekte ve felaketi beklemektedir. Doğal kötülük için öngörülen saat geldiğinde o da maruz kalanlardan biri olacağının korkusu içindedir.

Roman boyunca bir ihtimal olarak işlenen doğal kötülük, dünyaya Halley kuyruklu yıldızının çarpacağı beklentisi, doğru çıkmaz; yani kötülük bir ihtimal olarak işlenmekle kalır ve sonunda bu ihtimal de ortadan kalkar. Ancak İrfan için, bu kötülük ihtimali bir evliliğe, mutluluğa yani iyiliğe sebep olmuştur.

"Çalıkuşu"nda, Munise'nin hastalığı ve ölümü bir doğal kötülük unsurudur. Bu hastalık ve hastalığın sebep olduğu ölüm, Munise'nin bir kabahati, eksikliği, hatası sebebiyle gerçekleşmediği için doğal kötülük sınıfına dâhildir ama derinlikli bir tahlile imkân vermez ki bu da İslami bakış açısı ile ilgilidir.

"Kırık Hayatlar"da, Ömer Behiç ve Vedide'nin hayatında, roman boyunca süreğen bir hal alacak olan bir doğal kötülük hali mevcuttur. Söz konusu kötülük unsuru, küçük kızları Leyla'nın zaman zaman iyileşme belirtileri göstermekle birlikte daima ilerleyen hastalığıdır. Bu yönü ile Leyla'nın hastalığı bir doğal kötülük örneğidir ancak bu kötülükle mücadele eden aile, bu hastalığı bir doğal kötülük sorgulaması yapacak biçimde ele almaz. Bunda elbette dini kabullerin ve yerleşik toplumsal kaidelerin de payı vardır. Öte yandan Leyla'nın hastalığını çok boyutlu ve nitelikli bir kötülük haline getiren, bu hastalığın süreğen olması ve gerçekçi seyridir. Hastalıklar, dini yorumlarda insanların hataları ve eksiklikleri ile ilişkilendirilir böylece doğal kötülük unsuru kabul edilmez. Çocukların hastalıkları, doğuştan getirilen engel veya hastalıklar ise hikmet kavramı ile açıklanır dolayısıyla yine doğal kötülük unsuru olarak kabul edilmez. Ancak Leyla'nın hastalığında, Leyla'nın kötülükten mesul tutulamayacak bir çocuk olması ile birlikte bir yetişkinin ihmaline kurban olması doğal kötülük olarak adlandırılmaya

müsaittir. Sütninenin bir ihmalinden bahsedilse bile hastalığın ilerleyen zamanda aldığı şekil, Leyla'nın aslında doğuştan getirilen bir takım eksikliklerin de etkisi ile bu doğal kötülüğe maruz kaldığını gösterir ki bu maruz kalışı dikkate alındığında Leyla bir kurban tipidir; ancak onu maruz bırakan, kötülüğü irade eden bir güçten yine dini kabullerin etkisi ile bahsedilmez. Romanda ailenin çözülüşünü de koşut olarak hazırlayan bu hastalık bir merkez zincir hüviyetindedir ve bu hastalık ile iyi-kötü çatışması hatta mücadelesi devamlı vurgulanırken sonunda kötülüğün galibiyeti kesinlik kazanır.

Leyla'nın hastalığı, geçmişte kalmış kötü bir anı olarak ortaya çıktığında kötülük hâlihazırda atlatılmış gibidir. Yine de Leyla, bir yetişkinin hatasından kaynaklanıyor gibi görünse de doğal kötülük olarak yorumlanabilecek bir kötülüğe maruz kalmıştır. Roman boyunca süreğenliği vurgulanan bu kötülüğün, Leyla'nın hastalığının, ilk bulgusu bir anıda ortaya çıkar. Öte yandan, bu hastalık aslen Leyla'ya acı veren bir kötülük unsuru iken Leyla'nın anne ve babasını da psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakmaktadır. Hastalık, bir kötülük unsuru olarak, klasik kullanımına uygun biçimde hem hastalanan kişiyi hem de o kişinin yakınlarını maruz bırakan bir özellik göstermektedir. Dikkat çekici bir başka nokta, bu hastalığın, Ömer Behiç ve Vedide'nin *başına indirilen bir yumruk (s. 39)* olarak tanımlanmasıdır. Bu ifade bir parça derinleştirilmiş olsa doğal kötülük ve Tanrı bağlamında bir irdeleme mümkün olabilecekken sadece bu kullanım ile böyle bir yorumda bulunmak zorlama olacaktır.

Leyla'nın hastalığı tüm önlemlere ve titiz bir bakıma rağmen ilerler; bu hastalık küçük kızı bir doğal kötülüğe maruz bırakırken yarattığı acı ile süreğenliğinin yanında doğurgan bir kötülük unsuruna da dönüşür; Vedide ve Ömer Behiç'i

de manevi bir acıya maruz bırakır. Leyla'nın hastalığındaki kötücül gidiş, Ömer Behiç'in ahlaki kötülüğünün nitelikli hale gelmesi ile koşut ilerlemektedir.

Leyla'nın hastalığı gittikçe daha kötücül bir hal alır. Leyla'nın özellikle çok acı çekiyor olması bu hastalığı çok daha belirgin ve nitelikli bir kötülük unsuru haline getirmektedir. Vedide ise kızının bu denli acı çekmesinin kötücüllüğünü en derinden duyan insandır.

Leyla'nın hastalığının kötücül sonunun kesinleşmesi, onun geçmek bilmeyen baş ağrıları ve ışık hassasiyeti ile ortaya çıkmasından sonradır. Bu ayrıntılar, bir doğal kötülük unsuru olarak hastalığın, gerçekçi biçimde kurgulandığını, alelade bir değinmeden ibaret olmadığını gösterir.

Leyla'nın hastalığının kesin teşhisi, tüm bu kötücül belirtiler ortaya çıktıktan sonra konur. "Beyinzarı yangısı" demişlerdi ve tehlikesini açıkça söyleyerek "habis!" diye eklemişlerdi. (s. 352) diye duyurulan bu hastalık beklenen en kötü teşhistir ve Leyla'nın acı çekerek ölümü muhakkaktır. Bu bakımdan Leyla, gerçek bir kurban olmakla birlikte, nitelikli ve süreğen bir kötülüğe maruz kalmış; en belirgin tipi meydana getirmiştir.

Zamanla Ömer Behiç Leyla'nın ölümcül hastalığından kendisini ve işlediği ahlaki kötülüğü mesul tutmaya başlar. Bu bakımdan, Leyla'nın hastalığı ve ölümü Ömer Behiç tarafından bir ceza olarak algılanır ancak burada esas maruz kalan kesinlikle masum olan bir çocuk olduğuna göre bu, doğal bir kötülüğü ifade eder ve bunu bir ceza olarak veren de Tanrı olur ki Ömer Behiç'in suçluluk psikolojisi ile ürettiği bu fikirler İslami bakış açısı ile bağdaşmaz.

> *"Uğursuzluk!"*
>
> *Eğer yaşamda insanların alınyazısına egemen olan, onları yönelten ve yöneten, çözümlenemez ve açığa vurulamaz, an-*

laşılmaz güçler varsa; asıl bu yeni evin mutluluğuna büyük kötülük başka bir ufuktan üfürülmüş uğursuz bir yeldi. Ve bu ufkun örtüsünü kendi elleriyle, kendi isteğiyle açmıştı. (s. 359)

Gayet detaylandırılarak ve derinleştirilerek anlatılması itibarıyla belirgin ve nitelikli bir kötülük unsuru olarak tahlile gayet elverişli olan bu hastalığın neticesinde Leyla ölür. Kötülük, Leyla'nın hastalığı konusunda galiptir.

"Bir Kadın Düşmanı"nda doğal kötülükle ilgili bulgu, Homongolos'un doğuştan gelen çirkinliği ve bu çirkinliğin genç adam üzerindeki olumsuz etkilerinde ortaya çıkar. Bu doğal kötülük unsuru da yaygın kullanıma uygun olarak derinlikli değil yüzeyseldir. Homongolos'un en belirgin özelliklerinden biri de çirkinliğidir. Ancak bu abartılı çirkinlik, bir yaratılış özelliği olmasına rağmen Sâra tarafından alaycı bir dille anlatılır. Bu bakımdan, oldukça yüzeysel de olsa bir doğal kötülük unsuru olarak çirkinlikten bahsetmek uygun olabilir.

"Sinekli Bakkal"da Râkım'ın cüce olması dolayısıyla bir doğal kötülük göndermesinden bahsedilebilir. Râkım, cüceliği sebebiyle alaya uğramış, Tevfik'le tanışana kadar da bir yerde tutunamamış, sevgi görmemiştir. Yaratılışı sebebiyle de kendisini tüm dini görevlerden azade sayar. Râkım'a bunu düşündüren, kötülüğe maruz kalmış olması, kötülüğe maruz kalanın algısıdır.

Cüce sırıttı. Acı, mütekallis bir sırıtış:

- Çocuklar oruç tutar mı? Maymunlar hele hiç tutmaz. Allah beni maymunla çocuk arasında bir mahlûk diye yarattı. Benden ne namaz ne niyaz ne oruç... (s. 64)

1.2. Ahlaki Kötülük

1. 2. 1. Birey Temelinde Ahlaki Kötülük

1. 2. 1. 1. Tanzimat Romanında Birey Temelinde Ahlaki Kötülük

"Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat"ta Tal'ât, gerçekçi bir karakterden ziyade hiçbir kötü özelliği olmayan tamamen iyi bir tiptir. Huylarındaki ve yaradılışındaki bu iyilik görüntüsüne de yansımıştır. Roman boyunca Tal'ât hiçbir kötü eylem gerçekleştirmemiş, sadece âşık olduğu için kötülüğe maruz kalmıştır. Yani kötülüğe maruz kalması bile iyi bir sebepledir. Roman boyunca, hâkim ahlak kuralları ile tam uyuşmayan tek davranışı Fitnat'ın evine kadın kılığında girmesidir fakat burada da Fitnat'ın kendisini sevdiğini öğrendiğinde bile sırrını sevgilisine açıklamaz. Tal'ât bir insanın üzerinde temsilî bir iyidir.

Fitnat, tamamen bir başka temiz ve iyi tip olarak karşımıza çıkar ki onda da kötülüğe dair hiçbir iz bulunmamaktadır. Yazarın tavrı, Fitnat'ta da bu temiz ahlakı ve iyi yaradılışı fizikî görünüşe yansıtmaktan yanadır. Fitnat'ın da kötülükle tek ilgisi, Tal'ât gibi ona maruz kalmasıyladır. Yine de Fitnat, Tal'ât'tan daha zor bir durum içinde çizilir. İşte bu noktada yazarın kadın meselesi hakkında mesaj verme kaygısı belirginleşir. Fitnat'ın ömrü gerçeklikten pek çok kez uzaklaşan bahtsızlıklar ve facialar ile geçer ve son bulur. Öncelikle babasını daha sonra da annesini kaybeden Fitnat, annesinin ona hamile iken evlendiği Hacıbaba'nın elinde büyür ve aslında kötü bir insan olmayan Hacıbaba, son derece mutaassıp tutumları ile Fitnat'ı kötülüklerden de korumak düşüncesiyle adeta eve hapseder ki niyet iyi olsa da bu durum Fitnat açısından psikolojik bir kötülüğe maruz kalmayı, yalnızlaşmayı ve özgürlüğünden mahrum bırakılmayı beraberinde getirir.

Fitnat ile Tal'ât, klasik edebiyatın sık kullandığı bir motifle, birbirlerini uzaktan görerek âşık olurlar. Ancak hem devir hem de Fitnat'ın yaşadığı hayat göz önünde bulundurulduğunda ikilinin bir araya gelmesine imkân yoktur ve bu zorunlu ayrılık her ikisi için de psikolojik acı veren bir kötülüktür. Buna çözüm olarak Tal'at'ın bulduğu yol kadın kılığına girerek Fitnat'ı görmek ve büründüğü kimlik olan Ragıbe Hanım'ın, Tal'ât'ın kız kardeşi olduğuna Fitnat'ı inandırmaktır. Tal'ât, bu görüşmeler sırasında ahlaki kötülük olarak adlandırılabilecek herhangi bir davranış sergilemediği gibi, Fitnat'a gerçeği itiraf etmeyerek onun da evine erkek kabul ederek ahlaki bir kötülük işlemiş olmasını engeller. Tal'ât'ın kendisini Fitnat'a tanıtması, bir mecburiyet olarak yansıtılır. Fitnat, başka bir adamla evlendirilmek üzeredir. Bu ikisi için de *kara bir haber* (s. 95) dir; kötücüldür. Aşağıdaki bölümler Fitnat ve Tal'ât'ın maruz kaldıkları psikolojik kötülüğü yansıtması ve itiraf sahnesini dolayısıyla geçici olan vuslatı da barındırması açısından önemlidir. İki aşığın belki de tek iyi anı, birbirlerinin ve aşklarının gerçekliğini bilerek kavuştukları bu andır.

Tal'ât da Fitnat da, Fitnat'ın başkası ile nişanlanmasının kesin bir ayrılık olduğuna ikna olurlar. Kavuşmak için bir çözüm aramazlar ve kötülüğün hâkimiyetini acizlik hissi ile kabullenirler, mücadele etmezler. Bu yönleri ile kötülüğe maruz kalsalar da kötülükle mücadele etmeyen, ona rıza gösteren edilgen tiplerdir. Tal'ât ve Fitnat o kadar temiz ve iyidir ki kötülükle mücadele etmeleri mümkün değildir.

Tal'ât'ın sunduğu tek yol, Fitnat'ın intihar edeceği tehdidi ile babasını bu nişandan caydırması fikridir. Ama bu fikir de gerçek bir mücadele veya çözümü içermediği gibi, maruz kalınan kötülüğü ortadan kaldırmaz.

Özgürlüğünden mahrum bırakılmak, ailesini kaybetmek, baskı altında neredeyse bir hapis hayatı yaşamak, sevdiği in-

sandan ayrı bırakılmak, sevmediği bir adamla evlendirilmek gibi türlü kötülüğe maruz kalmakla Fitnat'ın yaşadıkları bitmez; hayatı daha büyük bir kötü ile sonlanır: Fitnat'ın evlendirildiği adam babası çıkar. Bu son kötülük unsuru olmasa da romanın başkişileri olan Tal'ât ve Fitnat'ın ölümlerine sebep olan asıl olay birbirlerinden ayrı bırakılmalarıdır ve ikilinin bununla mücadele edecek gücü, iradesi yoktur. Kötülük karşısında kullanılmayan irade, kötülüğün süreğenliğini beraberinde getirmektedir.

Fitnat da Tal'ât da ayrılığın ardından üzüntülerinden hasta olurlar. Fitnat'ın bu halini gören Emine Kadın ile Hacıbaba da Fitnat'a bir oyun oynarlar; onu önce evlilikten vazgeçtiklerini söyleyerek kandırır; sonra da bir hile ile evlendirirler. Böylelikle Fitnat'ın ve Tal'ât'ın ölümüne sebep olan hadisenin hazırlayıcısı olarak bu iki kişi planlı ve iradi bir kötülüğün faili olurlar.

Ali Bey, Fitnat'ın hileli olarak kendisiyle evlendirilmesinden sonra onun çektiği acıdan etkilenir; onu zorlamaz. Fitnat, aldatıldığını ve Tal'ât'tan sonsuza dek ayrıldığını idrak ettikten sonra çok acı çeker; büyük bir psikolojik kötülüğün maruz kalan tarafı olmuştur. Öte yandan Ali Bey de karısının kendisini sevmediğini anlayarak ve onun kederinden etkilenerek üzülür ve dolaylı olarak o da psikolojik bir kötülüğe maruz kalmış olur. Bu hadisenin ardından romanın çözümü gelir. Ali Bey, Fitnat'ın, bir tesadüf eseri olarak eline geçen muskasından, aslında onun babası olduğunu öğrenir. Üzüntüsünden hasta olan Tal'ât, Fitnat'ı görmeye gelir ve onun intihar ettiğini görünce o da ölür. Öz kızı ile evlendiğini anlayan ve onun ölümüne şahit olan Ali Bey de önce çıldırır ve sonrasında o da ölür. Böylece roman, birbirini seven iki insanın kavuşamaması ve gerçekliğin bir parça dışında kalan kötü tesadüfler sebebiyle tam bir felaketle, kötülüğün hâkimiyeti ile sonuçlanır.

İntihar, gerçekleştirilinceye kadar, romanda sıkça dile getirilmiştir. Kavuşamayan âşıklar kendilerini telef etmekten bahsederler. İslamî inanışa göre günah kabul edilen intihar, nihayet, neredeyse birer melek kadar iyi çizilen âşıkların çıkar yolu olur ki burada, bunca kötülüğe maruz kalan âşıkların bu tavrı eleştirilmez. İntihar, dinî boyutundan tamamen bağımsız şekilde çaresiz bir insanın ölüm şekli; ölüm de bir kurtuluş yolu olarak karşımıza çıkar. Günah, çağrışımsal olarak kötüdür ancak Taaşşuk-ı Tal'ât ve Fitnat'ta intiharın günahına dolayısıyla kötü olduğuna değinilmemiş, asıl kötülük, intihara sebep veren olay ve kişilere yüklenmiştir.

Romanda bir tipten ziyade karakter özelliği göstermeye en yakın kişi olarak Hacıbaba'nın adı anılmalıdır. Romanın henüz başlarında, bir esnafın algısı ile kötü tanıtılan Hacıbaba,

> *(Hangi Hacıbaba? Hacı Mustafa mı? Aman ne kadar hazzetmem şu adamı... Ne kadar müezzi... Müseyyeb... Müzevir... Pek çok adamların canını yakmış. s. 39)*

Fitnat'ın esaretten farklı olmayan hayatından mesuldür fakat Fitnat'ın hayatını bu hale getirmesinin altında herhangi bir kötü niyet yatmadığı gibi bilakis o Fitnat'ı korumak için böyle davranmaktadır. Kötülük ve iyiliğin karşıt kavramlar oldukları ve birbirlerinin yoksunluğu olarak tanımlandığı pek çok anlayıştan farklı olarak burada niyet kavramı ile tanımlanan kötülüğe dair izler mevcuttur. Görüldüğü gibi her iyi niyet daima iyi sonuçlar üretmeyebilir. İyi, beraberinde kötüyü getirebilir. Roman boyunca gerek kişilerde gerekse olaylarda böylesine bir derinlik fark edilmese de Hacıbaba karakteri ve onun niyeti ile tavrı arasındaki fark, esere kötülük bağlamında bir derinlik kazandırmaktadır.

Romanda Fitnat'ın babası Ali Bey, sadece olayların sonundaki kötücül durumu pekiştirmekte kullanılmıştır. Görücüler

ve Hacıbaba tarafından maddi imkânları sebebiyle uygun kısmet sayılan Ali Bey, birbirlerini hiç tanımadıkları için kızı ile evlendirilir. Aslında bir kötülüğe araç olurken bir kötülüğe de maruz kalmaktadır. Burada, her türlü disiplinin üzerinde birleştiği bir kötülük unsuru olarak bir baba ile kızın evliliğinin mevcudiyetinin de adı anılmalıdır. Ali Bey, Fitnat'la evlenerek onun ölümüne sebep olduğu gibi öz kızıyla evlendiğini öğrendikten sonra o da aklını ve hayatını kaybeder. Burada kötülüğü hazırlayan kişiler olarak görücü kadınlardan bahsedilebilir ancak bu kişiler de bilinçli kötüler değildir. İşte bu sebeple ortaya çıkan kötülük unsurunun asıl etkisi kişilerin hayatları üzerinde olduğundan sosyal temellere oturduğunu söylemek mümkün değilse de derinliksiz bir eleştiriyi barındırdığı da söylenebilir.

Romanda insan eliyle gerçekleştirilen ve psikolojik acı veren kötülüğün hâkimiyeti dikkat çeker. Bu psikolojik acı, kötücül sona yani ölüme de zemin hazırlar. Olaylar boyunca yaşananlar, kimi zaman kötü talihe yüklense de, İslami inanışın bir yansıması olarak kadere sığınılmıştır. Türk edebiyatında çokça karşılaşılan iyinin mükâfatlandırılması, kötünün cezalandırılması hususu ise bu eserde kendisine tam anlamıyla yer bulamamıştır.

"Felâtun Bey ile Râkım Efendi"de alafranga-alaturka çatışması, kişileşmiş haliyle Felâtun-Râkım çatışması, kurgunun temelini oluşturan iyi-kötü çatışmasının bir varyantıdır. Alaturkanın iyiyi temsil ettiği yazar anlatıcının tavrından da açıkça anlaşıldığı gibi, romanda iyi tam iyi, kötü tam kötüdür. Kişiler de bu sebeple tip özellikleri göstermektedir. Bu durum derinlikli kötülük tahlilleri yapmanın olanaklarını ortadan kaldırmaktadır.

Klasik Türk anlatılarında çok sık karşılaşılan bir özellik, olaylar neticesinde iyinin mükâfatlandırılması, kötünün ce-

zalandırılmasıdır ki olayların temeli de iyi-kötü çatışmasına dayanmaktadır. Bu romanda, bu özelliğe tam anlamıyla uyulmuştur. İyi iyi ile kötü kötü ile karşılık bulmuş ve hatta bu ödül ve cezalandırma sistemi öyle belirginleştirilmiştir ki roman gerçeklikten uzaklaşmıştır. Elbette burada kötülük kavramı ile kastedilen alafrangalık ve onun kavram dairesindeki davranışlardır. Bu özelliği ile "Felâtun Bey ile Râkım Efendi", "Taaşşuk-ı Tal'ât ve Fitnat", "İntibah", "Sergüzeşt" gibi aynı döneme ait romanlardan ayrılmaktadır.

Romanda, alafranga-alaturka temsillerinden de anlaşılacağı gibi Felâtun kötü, Râkım ise iyi tiplerdir. İyinin temsilcisi olan ve Felâtun'un tam karşısında yer alan Râkım, küçük yaşta babasını kaybetmesine rağmen devrin diğer tipleri gibi bu durumdan olumsuz etkilenmez; çok çalışkan, disiplinli, geleneklerine bağlı, kötü alışkanlıkları olmayan, iyi eğitim almış, zeki bir genç olarak yetişir.

Râkım, bu özelliklerinin ve geleneklerine bağlılığının yanında eskiye körü körüne de bağlı değildir; yeni ile eski arasındaki dengeyi kurmuş, Batılılaşmayı doğru anlamış bir tiptir. Sözgelimi Felâtun gibi onun da Batılı dostları vardır ama o Felâtun gibi onlarla sadece israf edip eğlenmek yerine iş yapmayı, dolayısıyla para kazanmayı hedefler; bu konudaki amacı da eylemi de eyleminin sonucu da iyidir. Râkım bu gidişatı sayesinde İngiliz bir ailenin kızlarına da öğretmenlik yapmaya başlar.

Bu yolda, sözgelimi Râkım'ın yabancı bir kadınla olan arkadaşlığı gençlikte hoş görülecek bir tavır olarak algılanmakta iken Felâtun'un dostu olan yabancı kadın her yönüyle kötü olduğu gibi Felâtun'un tamamen alafranga olma hevesiyle bu kadın için yaptıkları, kötülüklerinin yanı sıra aptalca da bulunmaktadır. Bu romanda, yabancı kadın meselesi de devrin zihniyetinin bir yansıması olarak göze çarpar. Yazarın bu-

radaki tavrı iki yola işaret etmektedir. O kadınlarla, onların adetlerince yaşamak kötü ve felaketleri getirici iken, o kadınlarla sadece arkadaşlık etmek ve işi bununla sınırlı tutabilmek zararsızdır. Ayrıca her iki tipin seçtiği kadınlar da farklıdır: Felâtun'un seçtiği kadın, Polini, tüm kötülükleri barındıran hafifmeşrep bir kadınken Râkım'ın arkadaşı Josefino romanın iyi kahramanlarındandır. Hatta Râkım'dan bir beklentisi olmayacak kadar iyi ve kendini bilen bu kadın, aşkın ıstırabını çekmekle bir anlamda klasik bir kötülüğe de maruz kalmaktadır fakat bu kötü, alışılmış bir aşk acısı gibi ele alınmamakta, normalleştirilerek önemsizleştirilmektedir. Yabancı kadın meselesi ile ilgili olarak romanda adeta yazar araya girerek öğüt verir ve şöyle söyler:

> *"O şehvet denilen şey yok mu? Pek kötüdür. Ama gerçekten kötüdür." (s. 26)*

Şehvet, şeytanla bağdaştırılan ve pek çok din tarafından kötücül bulunan unsurlardan biridir ve oldukça genel bir algıya uygun olarak burada da olgusal bir kötü olarak yer almıştır. şeytan imgesi ile ilişkilendirilebilecek bir kavram olarak bahsi geçen şehvetten başka bu ad bir kez de alafranga karşılığı ile romanda kullanılır ama bu kullanımdaki karşılığı yastır. Babasının vefatının ardından alafrangalık gereği yas tutan ve bundan çok bunalan Felâtun, *hele şu devil yani yastan kurtulduğuna çok sevinmektedir.* Felâtun ve Râkım'ın kadın arkadaşlarından başka, Râkım'ın ders verdiği ailenin Râkım hakkındaki algısı ve hatta Râkım'ın onların Türkler hakkındaki algısını değiştirmesi kötülüğün karşısına konan tek boyutlu iyilerdir. Bu ailenin kızlarının Râkım'a âşık olması ve kızlardan birinin bu aşk sebebiyle hastalığa tutulup ölüme yaklaşması bir kötülük durumunu işaret etmekte iken her yönüyle iyi olan Râkım, masum ve iyi bir kızın ölümüne istemeyerek de olsa sebep olmaz ve

kız mucizevî şekilde düzelir. Görüldüğü gibi kötü gidişat iyiye dönmüş ve iyilik ödüllendirilmiştir.

Romanın sonunda, tipler deyim yerindeyse hak ettiklerini bulurlar. Râkım çalışkanlığı sayesinde rahatça yaşayabileceği maddi imkânlara kavuşur, sevdiği kadınla, Canan'la evlenir. Bütün alaturka tavırları, hayatını geleneklerden kopmadan sürdürmesi bu *iyi* adamı romanın kazananı yapar. Felâtun ise, sırf alafrangalık sevdası ile varını yoğunu kaybeder, gelenekle-rinden ayrılıp yabancı kadınlarla yaşadığı için elinde avucunda kalan tüm parayı onlara kaptırdığı gibi bir evlilik de yapamaz. Nihayet tamamen yalnız kalarak İstanbul'u terk eder.

Felâtun'un kötü sonunda kendi payı olsa da sevdiği kadın tarafından aldatılarak soyulması onun da kötülüğe maruz kaldığını gösterir. Ancak, yazarın araya girerek verdiği telkine göre Felâtun cezasını bulmuştur, bu sonu hak etmiştir. Dolayısıyla onun için üzülmeye gerek yoktur. Felâtun'a tam anlamı ile kötü demek mümkün değildir. Zira "kötü" kavramını karşılayacak derinlikte de çizilmemiştir ancak romanda ahlaki kötülüğü temsil etmek için kullanılmaktadır. Bu kötü özellikleri ile Felâtun da romanın kaybedeni olur. Ancak bu kötü son aynı zamanda Felâtun'u ıslah da eder; şerden hayır doğar; kötü, iyiye yol açar. Felâtun, bir anda yaptığı tüm yanlışların farkına vararak bambaşka bir adam olmaya karar verir. Babasızlık veya babanın kaybı, Tanzimat Romanının pek çok örneğinde olduğu gibi Felâtun Bey ile Râkım Efendi'de de etkindir. Râkım'ın babası ölmüştür ancak babanın ölümü Râkım'ı olumsuz etkilemez, onu kötülüklere sevk etmez. Çünkü Râkım, Ahmet Mithat Efendi'nin "iyi" ve "doğru"yu vurgulamak için kurguladığı bir tiptir ve otobiyografik izler de taşımaktadır. *Ahmet Mithat'ın özdeşleştiği kahramanların hepsinin babasının yokluğuna rağmen iyi bir İslam kültür*

ve terbiyesi almış kahramanlar olduğunu görürüz.[72] Bu yönüyle sözgelimi, Bihruz ve Ali Bey'lerden ayrılır. Felâtun'un ise babası hayattayken de iyileştirici bir etkisi yoktur. Esasen *Ahmet Mithat Efendi'de babasızlık yanlış terbiyeye eşittir.*[73] Mustafa Merakî Efendi'nin, çocuklarına geleneksel bir eğitim ve terbiye veremeyişi aslında onun Felâtun'dan evvel yozlaştığının ve ahlaki kötülüğü temsil ettiğinin ispatıdır. Râkım'ı, babanın eksikliğine rağmen ahlaklı bir birey olarak yetiştiren anne de olmayınca Felâtun, biraz da karikatürize edilmiş bir ahlaki kötü tip olarak karşımıza çıkar. O halde yozlaşmış babaların varlığı, babasızlıktan daha büyük bir tehlike oluşturabilir.[74]

"İntibah" kendisinden önceki romanlardan farklı olarak kötülüğü daha merkezde tutan bir romandır. Jale Parla'ya göre Türk romanlarında aşk, şehevilik ve sevgi diye ikiye ayrılır; kadın kahramanlar da erkeklere olan bağlılıkları ruhani bir sevgi mi yoksa duygusal bir şehvet mi olduğuna göre melek ya da şeytan olarak sınıflandırılır.[75] Bu romanda kötülüğün asıl kaynağı şehvet, kibir ve hırsın vücuda gelmiş hali olan Mahpeyker'dir. Sıralanan özellikler, şeytanın evrensel olarak kabul gören özellikleridir ve bu nitelikler ile çizilen Mahpeyker de şeytan sınıfına dâhildir. Bütün bu özellikleri, başka herhangi bir insanî özellik taşımadan kendisinde toplayan Mahpeyker de Türk edebiyatının belirgin kötü tiplerinden bir tanesidir. Ayrıca roman boyunca meydana gelen kötülüklerin neredeyse tamamının sorumluluğu da ona aittir.

72 Jale Parla, *Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2005, s. 29.

73 *A. g. y.*

74 *A. g. y.*

75 *A. g. e.*, s. 19.

Romanda kötülüğe dair ilk bulgu, Ali Bey'in babasının ölümüdür ki yazar henüz eserin başında, Ali Bey'in babasının ölümü ile gelecek belalara işaret etmektedir. Ölüm, bu hadisede olgusal bir kötü olarak ele alınacak derinlikte işlenmemiştir fakat tıpkı Felâtun'un annesizliğinin ve babasının eksik terbiyesinin onun hayatının yanlış yönlere sapmasında etkili olması gibi Ali Bey'in babasının ölümü de oğlunun hayatının mahvolmasına sebep olacaktır. Ayrıca Ali Bey'in annesi de Râkım'ın annesi ve dadısından farklı olarak onu ahlaken iyi yetiştiremeyecektir. Bu noktada olgusal olarak sorgulanmayan ölümün, maruz kalan açısından dikkate değer bir kötülük unsuru oluşturduğu meydandadır; Ali Bey babasının ölümünün neticesinde ilk olarak acı çekerek psikolojik bir kötülüğe maruz kalır.

Ama asıl belirgin olan kötülük, Ali Bey'in babasızlığın yarattığı boşluk ve eksiklik ile ahlaki kötülüğe meyyal hale gelmesidir. Ali Bey'in babası görünürde iyi bir örnektir ve oğlunun iyi yetişmesi için de çabalar.

Görüldüğü gibi Ali Bey, babasının varlığında ahlaki kötülüğün örneği sayılabilecek hiçbir davranışa eğilimli olmaksızın yetişmektedir. Bu noktada kötülüğün asıl ortaya çıkış nedeninin, babanın ölümü olduğu da açıkça vurgulanır. Kötülük, Ali Bey'in hayatında iyiliğin eksikliği olarak tezahür etmektedir. Ali Bey'in yalnız babasının ölümü ile tamamen değişmesi yani "melek" gibi olan yetişkin bir adamın birdenbire kötülüğün faili olması, bireyi ve iradeyi yok sayan, gerçekçilikten uzak bir durumdur. Oysa insana atfedilen her türlü davranış, niteliğini irade ile kazanır. Kötülük, niyet ve eylemde iradi vasıf varsa nitelikli kötülük kabul edilir. Oysa Ali Bey'in durumunda yalnız babanın ölümü, yaratılıştan getirilen bazı eğilimleri belirginleştirerek ve iradeye bağlı değil kaçınılmaz bir gidişatla kötülüğü beraberinde getirir. Bu durumun sebebi Tanzimat zihniyeti

ile ilgilidir. Yine Jale Parla, bu durumu şöyle izah eder: Tanzimat yazarlarına göre egemen normlar ve üst beni simgeleyen babanın yokluğunda iradenin de yok olması doğaldır; çünkü onların insan tanımında irade bireysel değil kolektiftir, yani gücünü bireyin kararlılığından değil camiacı normların doğru ve yanlışlarından alır.[76]

Ali Bey, babasının ölümünden sonra, hayatın anlamını kaybettiğini düşünecek kadar üzülünce gezmek, eğlenmek gibi çarelerle onun üzüntüsünü dağıtmasının yolu aranır. Böylelikle, sosyal hayatın bir yansıması olarak Çamlıca'daki yaşantı romana dâhil olur. İlk zamanlarda Ali Bey, henüz babasının eğitiminin olumlu etkilerinden uzaklaşmamış olması dolayısıyla bu eğlenceleri, bu hayatı sevmez; kötü bulur. Önce üzüntüsünü hafifletmesi için bir yol gibi görünen ama Ali Bey tarafından da pek sevilmeyen bu hayat, daha sonra onun tamamen kendisini kaptıracağı ve kötülüğün süreğen bir hal almasına rıza göstereceği bir alışkanlığa, tutkuya dönüşür. İyi niyet, kötü sonucu getirir. Bu değişim için ise kurguya Mahpeyker dâhil olur. Ali Bey gezme, eğlenme arzusu ile değil ama yanlış yerde tanınmış ve âşık olunmuş yanlış bir kadın sebebiyle kötülüğün faili olur.

Mahpeyker'i Ali Bey'in karşısına çıkaran kötü bir kaderdir. Ama Ali Bey'in bu kaderin elinde oyuncak olmasını hatta cisimleşmesini kolaylaştıran iki noksanı vardır: "Mürebbi-i efkâr"ı olan babası ölmüştür ve insanı insan yapan iradesini yitirir. Bu iki kayıpla, doğal olanla insani olan arasında Tanzimat düşününün çizdiği sınırın ötesine geçip kötü güçlerin elinde bir oyuncak olması işten bile değildir. Öyle de olur. *Fakat biçare ne yapsın ki?* diye araya girer Namık Kemal, *daha arkadaşlarıyla*

76 *A. g. e.*, s. 91.

Çamlıca'ya gittiği gün hareket-i ihtiyariyyesinin eceli gelmiş ve belki mezarı orada kazılmıştı.[77]

Ali Bey, Çamlıca'daki hayata alışmaya başlayıp bir de Mahpeyker'e âşık olunca artık kötülüğün hâkimiyetini kuracağı da belli olur. Çamlıca'daki hayatın "yaratılışına ve aldığı eğitime" aykırı olduğu defalarca vurgulanan Ali Bey, değişmeye, babasından aldığı terbiyenin ona yanlış ve kötü bellettiği şeyleri yapmaya başlar; annesine yalan söyler. Eserde dikkat çeken bir başka özellik, yaradılıştan gelen bir takım kötü huylara işaret edilmiş olmasıdır. Ali Bey, yaradılıştan bir takım kötücül özelliklere sahiptir. Bu özellikler, olay örgüsü ilerledikçe onun felaketlerini hazırlayan iki kişilik özelliği olarak karşımıza çıkar. Yine de inatçı ve düşkün kişiliği Ali Bey'i kötü bir tip yapmaz olsa olsa onda bu iki kişilik özelliği kötüdür. Ancak bu iki özellik de kötülük sorununa ait bulgular oluşturmaktan uzaktır. Ali Bey'in kurgulanmasında yazarın Psikanalizm etkisiyle insanın kötü yaradılışlı olduğunu yansıttığına dair bir yorum da Davranışçı ekolün etkisi ile bir insanın kişiliğinin eğitim ve yaşam koşulları sayesinde belirlendiğine ilişkin yorumlar zorlama olacaktır. Bundan başka, İslam inanışı ve kültürü gereğince de Ali Bey'e yaradılıştan verilen bu iki özellik sorgulanmamaktadır. Yaşanan her gelişme, babasının vefatıyla sahipsiz kalan Ali Bey'deki bu kötü özelliklerin baskın çıkmasına sebep olmaktadır. Tesadüfler, Ali Bey'de mevcut iki olumsuz özellikten daha çok, kötülüğün sebebi olma rolünü üstlenmektedir. İnsanın yaradılışından bahsedilirken Mahpeyker'in adeta şeytan*laştığı* romanda, onun çocukluğuna ve ilk gençliğine dair bulgular, Davranışçıların kuramıyla bağıntılı görülebilir. Mahpeyker, kötü bir evde doğmuş, çocukluğunu ve ilk gençliğini her türlü ahlaksızlığın içinde ge-

77 *A. g. y.*

çirmiş, akrabaları tarafından başka adamlara satılarak sermaye olarak kullanılmış ve böyle başlayan bir hayatın sonunda kötü yola düşmüştür. Bu kadın, şehvete, kibre, hırsa teslim olmuşsa ve bu özelliklerin onun doğasında bulunduğu savunulmuşsa da yetiştirilme tarzındaki kusurların etkisi açıklayıcı kabul edilebilir ve hatta bu unsurların varlığı romanı gerçeğe yaklaştırır. Kötülüğün kaynağı ve sebebi ile ilgili olarak yapılan tartışmalarda, Tanrı'nın kudret ve iyiliği sıkça sorgulanmıştır. Özellikle doğal kötülüğün varlığı, yani insani bir sebep yokken ortaya çıkan kötülük, Tanrı'nın sorumluluğunda görülmüştür. Doğal kötülük olarak kabul edilen afetlerden başka, sebepsiz yere tamamen yaradılış özellikleri sebebiyle kötü olan insanlar da bu sorumluluğu Tanrı'ya yüklemekte örnek olarak kullanılmıştır. İşte bu noktada, yazarın, Mahpeyker'in tipik kötülüğüne yetişme şartları ile zemin hazırlaması, kötülüğü sadece yaradılış özelliği olmaktan çıkarıp hayat koşullarının kişiye yansıması haline de getirmiştir. Mahpeyker doğrudan kötü bir tiptir. Bu dönem anlatılarında, daha evvelkilerin de tesiriyle kötü insanların çirkin, iyi insanların güzel çizilmesine Mahpeyker'de uyulmamıştır. Mahpeyker şeytan kadar kötü fakat çok da güzeldir. Yine de, onun içi o kadar kötüdür ki bu güzellik unsurları onda canavarca bir çirkinlik meydana getirir. Özellikle namuslu, temiz ve güzel Dilaşub'un kişi kadrosuna dâhil olmasıyla Mahpeyker'in erkekleri peşinden koşturan güzelliği, kötülüğün somutlaşmış sureti olarak tasvir edilmektedir. Hatta ona kendisini kaybedecek ve türlü felakete sürüklenmeyi göze alacak kadar âşık olan Ali Bey bile Mahpeyker'in hayalini melek kıyafetine girmiş bir şeytan olarak görür. Erkek cinselliğinin de birbirine zıt iki nesnesi vardır; bunları iyi yürekli, müşfik, kurtarıcı güzel kadınlar ve kötü yürekli, şehvetli, öldürücü güzel kadınlar olarak gruplayabiliriz. İntibah romanından çıkaracağımız bir genellemeyle:

Dilaşub'lar ve Mahpeyker'ler.[78] Ali Bey'in bu kadın için feda ettiği istikbali, kalbini kırdığı annesi ve arkadaşları ile ilgili hisleri vicdanını rahatsız eder. Mahpeyker, kötülüğün sembolü olarak Ali Bey'e pek çok ruhani sıkıntı yaşatmaktadır. Mahpeyker'in yaptıkları, insan eliyle gerçekleşen kötülüklerdir; psikolojik ve fiziksel olarak da acı vermektedir. O halde, doğal kötülüğün, romanda adının anılmasından başka kullanılmadığı ama romanın adeta ahlaki kötülük ekseninde kurgulandığı söylenebilir. Elbette, bu kötülüklerin bu kadar tipleştirilmesinde ve birer simge haline getirilmesinde, zihniyetin tesiri olarak, ders verme ve halkı eğitme arzusu da vardır. Şu halde, romanda yer alan kötüler, abartılmış olsalar dahi, devrin toplumsal ve kültürel hayatını tehdit ettiği varsayılan gerçek kötülerdir de. Yabancı kadınlar, bu tehditlerin gerçek hayattaki algısına uygun olarak romana dâhil olmuştur ki en belirgin işlendiği eser Felâtun Bey ile Râkım Efendi'dir. Ancak bu romanda yabancı kadının yerini, tehlike bakımından onlardan geri durmayan bir Türk/Müslüman kadın almaktadır. Burada kadını kötüleştiren ve şeytanlaştıran anlayış, aslında ilk çağlardan beri sanat eserlerinde ve toplumsal hayatta kendisini gösteren yargıların tezahürü olarak yorumlanabilir. Mahpeyker hafifmeşrep bir kadındır; bir fahişedir ve bu özellikleriyle şeytanîdir. Onun yaşadığı ev de bir "kötülük yuvası"dır. Romandaki her türlü kötülüğün merkezinde de Mahpeyker yer almaktadır. Mahpeyker'in yaşantısı tamamen kötücüldür ve davranışları ahlakî kötülük örnekleridir. Ahlakî kötülük Mahpeyker ile geçirdiği günlerde Ali Bey'e de yansır; onun aldığı aile terbiyesini yok eder. Kötülük, saf ve hayatın gerçeklerinden uzak olmakla da ilintisi kurulan Ali Bey ve onun temsil ettiği değerler karşısında hâkimiyetini kurar.

78 *A. g. e.*, s. 93.

Zamanla bu kötücül hayata alışan Ali Bey, ilk zamanlarda bu durumu yadırgarken sonradan bu hayatın ve dolayısıyla onun barındırdığı ahlaki kötülüğün esiri olur. Bu esir olma halinde kötücül kabul edilen şehvet başta olmak üzere şeytani kabul edilen hallerden haz almanın da etkisi vardır. Böylelikle ortaya önceki örneklere nispeten derinlikli bir ahlaki kötülük hali çıkar. Mahpeyker'in *namussuzluğunu* sindirmesinin ardından neredeyse onun bütün kötü alışkanlıkları Ali Bey'e de sirayet eder. *Mahpeyker'in namussuzluğuyla beraber içkiyle dost olacak kadar kötü huylu olması* (s.81) Ali Bey'in *iyice canını sıksa da* (s.81) Ali Bey hemen o akşam içkiye de alışarak bu kötücül bulunan davranışı da benimser. Ali Bey'in Mahpeyker sebebiyle edindiği bir kötü huy da yalandır. Ali Bey, Mahpeyker'le tanışmadan önceki hayatının aksine, pek çok vicdan azabına rağmen, bu kötü davranışları sergilemeye devam eder. Annesini üzmek istemediği için yalan söylemeye başlar. Bu yalanlar Mahpeyker ile birlikte olmak içindir ve yalan söylemeye başlayan Ali Bey, sonraları vicdan azabından da uzaklaşarak bu davranışı sürdürür yani kötülük bir kez ortaya çıktıktan sonra devam eder ve süreğen bir hal alır.

Ali Bey ilerleyen zamanda Mahpeyker'in kendisini aldattığını düşünerek ondan ayrılır. Burada ayrılığın sebebi Mahpeyker'in kötülüğü değil, Ali Bey'in kıskançlığıdır. Ali Bey Mahpeyker'den nefret etmeye başlar. Bu nefret onu Mahpeyker'den uzaklaştırır. Nefret, algısal olarak kötülüğe yakın durur. Ancak burada Ali Bey nefretiyle yani bir kötülük unsuru ile maruz kaldığı ve alet olduğu esas kötülükten kurtulmaktadır.

Ali Bey, artık kötü kabul ettiği Mahpeyker'den böylelikle kurtulduğunu düşünür. Hatta Mahpeyker kendisini affettirmek ve Ali Bey'i kendisine döndürmek için bir mektup yazdığında Mahpeyker'in kötülüğünün ayırdında olduğunu açık

eden bir cevap da yazar. Ali Bey'in bu tavrı bir anda gerçekleşen bir uyanıştır. Yine bir dönem özelliği olarak bu uyanışın ardından ıslah olur. Ancak Mahpeyker, Ali Bey'in bu cevabından sonra ondan intikam almaya karar verir; kötülüğün faili olarak Mahpeyker bu sefer Ali Bey'i cezalandırma niyetindedir.

Öte yandan, kötünün karşısına onun tam zıddı olarak iyi de koyulur. Ali Bey'in annesinin, durumu öğrenerek, oğlunu Mahpeyker'den kurtarmak için Dilaşub'u eve alması bu duruma örnek teşkil eder. Dilaşub hem Mahpeyker'den daha güzel hem de onun tam zıttı şekilde iyi ahlaklıdır.

> *Şeytanı yenmek için melekten yardım gerektiği gibi kötü bir güzelliğin tesirlerini olsa olsa namus ile süslenmiş bir güzellik mahveder. (s.91)*

Dilaşub, bu yönleri ile Mahpeyker'in tam karşısına yerleştirilen ve ruhi derinliğe, karakter tahliline gerek duyulmadan çizilen bir iyi tiptir. Onun romandaki varlığı iyiliği temsil etmekle beraber Mahpeyker'in şahsında vücut bulan kötülüğü de vurgulamak içindir.

Görüldüğü gibi romanda güzellik salt iyi değildir. Güzellik kötü ve hatta şeytani olabilir. Burada güzelliği iyi yapan onun namus kavramı ile birleşmesidir ki bu durum güzelliğe ahlakî bir boyut kazandırmaktadır. Mahpeyker'in güzelliğinin bu boyutta bir manası kalmazken Dilaşub'un güzelliği yücelmektedir. Dilaşub Fatma Hanım'dan kötü muamele görmez; zamanla Ali Bey de onu sever, ona iyi davranır. Ama Dilaşub, sonunun kötü olacağını sezerek üzüntü duyar, bu üzüntüsünün sebebini de gizler. Gerçekten de Dilaşub, bu endişeleri ile psikolojik bir kötülüğe maruz kalmaktayken romanın sonunda hem fiziksel acı veren kötülüklere hem de psikolojik acı veren kötülüklere maruz kalır. Onun kötülükle ilişkisi yalnız ona maruz kalmakladır ki bu yönü ile Dilaşub da bir kurbandır.

O iyidir ancak *kaderi kötüdür*. Dilaşub romanın sonunda Ali Bey'in hayatını kurtarırken Mahpeyker ve onun tuttuğu cellât tarafından, fiziksel kötülüğün son kertesi olan ölümle karşılaşır; bir cinayete kurban gider. Daha öncesinde de Mahpeyker'in evinde fiziksel ve ruhsal işkenceye maruz kalır. Bu kötülüklerin kaynağı Mahpeyker'dir fakat Mahpeyker'in düşmanlığına sebep de Ali Bey'dir. Dolayısıyla romanda dolaylı olarak Ali Bey, Dilaşub'un maruz kaldığı işkenceler ve ölümden mesuldür. Ayrıca, iftiralara koşulsuz inanarak Dilaşub'a şiddet uygulaması, onun haysiyetiyle oynaması, ona hakaret etmesi ve bir esir olarak onun, ölüme kadar gidecek yolda Mahpeyker'e satılması Ali Bey'in faili olduğu kötülüklerdir. Bu özellikler Ali Bey'in kötü bir tip sayılmasında yeterli değildir zira bunlar, bilinçle zarar vermek gayeli kötülükler değildir; kişisel olarak maruz kalınan kötülükler ve üçüncü kişilerin kötü niyetlerinin hazırladığı tavırlardır. Bu davranışlar, Ali Bey'i, kötülüğe maruz kalan ve düşkün yaradılışlı bir tip olmaktan uzaklaştırır; iyiyi de kötüyü de kişiliğinde barındıran bir karakter olarak karşımıza çıkarır. Nitekim Ali Bey de romanın sonunda sebep olduğu bu kötülüklerin acısını çeker.

Ali Bey'in annesinin, oğlunun ikbaline dair hırsından başka bir kötü özelliğinden bahsedilemez. Fatma Hanım, daha ziyade Ali Bey'in Mahpeyker'e âşık olup birtakım ahlaki düşkünlükler sergilemesi ile psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalır. Aslında Dilaşub'un kötülük yapmayacağından emin olan Fatma Hanım'ın onun satılmasına engel olmayışı, hekim tavsiyesi ile oğlunun sağlığına kavuşması içindir ki bu mesele onu derinden üzer. Bu tepkisizlik, bilinçli bir kötülük olarak değil bir çaresizlik halinin kötülük karşısında pasifliği mecbur kılması olarak sunulmaktadır. Fatma Hanım'a göre *Dilaşub'un satılması kötünün en iyisidir* (s.137). Aslında Dilaşub'un satılması bir kötülüğe

maruz kalma durumu olsa da, onun için Mahpeyker tarafından irade edilen kötülükler silsilesinin de başlangıcıdır. İntikam almaya karar veren Mahpeyker, öncelikle Dilaşub'un ahlaken düşkün bir kadın olduğu yönündeki bir dedikoduyu yayar. Romanın bu bölümlerinde ortaya çıkan bulgular kötülüğün kurgulandığı nadir kısımlardandır. Planın bir parçası olarak Dilaşub'a atılan bu iftira, Ali Bey tarafından sorgusuz sualsiz doğru kabul edilir böylece Dilaşub'u yalnız ve kötülüklere karşı savunmasız bırakacak süreç başlar. Böylelikle Dilaşub, hem Ali Bey hem de Mahpeyker ve Abdullah Efendi tarafından kötülüğe maruz bırakılmış olur. Mahpeyker'in Dilaşub'a uyguladıkları, tamamen bilinçli ve iradi kötülüklerdir; hem psikolojik hem de fiziksel acı vermeye yöneliktir. Ancak bu kötülüklerin yine de kader ile bağı kurulur. Vahşet içeren ve insan onurunu ve varlığını yok etmeye yönelik olan kötülükler Mahpeyker'i, ahlaki bakımdan tipik bir kötü kadın olmanın ötesinde, nitelikli ve bilinçli bir kötülük faili de yaparken, Dilaşub'un maruz kalandan öte bir kurban olduğu kabulünü güçlendirir. Ayrıca ölümün Dilaşub'un nazarına kurtuluş olduğunun sezdirilmesi dönemin esaret ve cariyelik kurumundaki kötücüllüğe bir değinme olarak da değerlendirilebilir zira Dilaşub'un ne kendini içine düşürüldüğü ortamdan kurtaracak kudreti ve iradesi ne de ona sahip çıkacak bir yakını vardır.

Mahpeyker'in Dilaşub'a yaptıkları bir intikam arzusu ile açıklanmaktadır. Ama onun asıl amacı Ali Bey'in sevgisini kazanmaktır, bu konuda hâlâ umudu vardır. Ancak Ali Bey'den gördüğü direnç karşısında sevgisi nefrete dönüşür ve onu öldürmeye karar verir. Yani yeni bir kötülük eylemi planlar. Böylece olayların da çözümüne yaklaşılır. Bu kısımlarda da yine kötülük ve yaratılış, kadın ve şeytan bağıntıları yüzeysel olmakla birlikte kullanılmaya devam eder. Mahpeyker, kara-

rını kesinleştirdikten sonra kötülükten zevk alan biri halinde çizilir; olay örgüsü ile koşut olarak Mahpeyker'in kötücüllüğü de nitelikli hâle gelmektedir.

Dilaşub, gerçekliğin biraz da ötesine varan bir idealize iyilik ile kendi canını feda ederek Ali Bey'in hayatını kurtarır. Böylece Mahpeyker'in tipik kötülüğünün karşısında Dilaşub'un tipik iyiliği pekişir ve Ali Bey'in hataları vurgulanır. Dilaşub'un esareti zihniyetin de bir yansımasıdır ve kötücüldür. Sergüzeşt'teki gibi temel mesele esirlik, cariyelik değilse de Dilaşub'un bunca kötülüğe maruz kalmasında onun kimsesizliği ve "sahipleri"nin onun üzerinde istediklerini yapma tasarrufunu ellerinde bulundurmaları etkilidir. Gerçekten, romanda kötülüğü gerçekleştirenler ve kötülüğe maruz kalanlar iradelerini kullanmaya muktedirdir. Bir melek kadar namuslu, ahlaklı, güzel ve iyi olan Dilaşub ise esareti sebebiyle bu kudretten mahrumdur ve çaresizce en büyük kötülere maruz kalır.

Dilaşub, Ali Bey'in kılığına girerek onun yerine ölmeyi tercih edince Ali Bey de onun masumiyetine ikna olur. Bu defa psikolojik acı veren kötülüğe maruz kalan Ali Bey'dir. Çektiği acı öylesine kuvvetlidir ki Dilaşub'un ölmesindense cehennemde acı çekmeyi tercih eder. Ali Bey, Dilaşub'un ölümüne sebep olan Mahpeyker'i de öldürür. Cinayet, insan eliyle gerçekleştirilen iradi bir kötülüktür ancak burada Mahpeyker'in öldürülmesi bir kötülük örneği olarak sunulmaz; bu ölüm daha ziyade hak edildiği düşünülen bir cezadır.

Ali Bey de Dilaşub'un ölümünden ve tüm yaşadıklarından duyduğu acıya fazla dayanamaz. Bir kısmında kendi kabahatlerinin de etkili olduğu açık edilen kötülüklerden sonra, kederden ölür. Böylelikle Ali Bey de birtakım kötülüklere sebep olmakla, rıza göstermekle, engel olmamakla birlikte kötülüğe maruz da kalan bir adam olarak karşımıza çıkar.

Romanın, üzerinde fazla durulmayan ve işlevsel bir figür olarak kullanılan bir diğer kötü tipi Abdullah Efendi'dir. Her türlü ruhi ve fiziki kötülüğü kişiliğinde ve bedeninde taşıyan bu adam aynı zamanda bir ahlaksızlık ve namussuzluk örneğidir. Abdullah Efendi'nin bu özellikleri doğrudan anlatıcı tarafından aktarılır. Bu tip, kötülüğü temsilen kurgulanmıştır. Mahpeyker'e tutkun olan Abdullah Efendi onun bütün masraflarını da üstlenmekte ve kötülüğü bununla da desteklemektedir. Mahpeyker romanın sonunda intikamını almak için ondan yardım ister. İstediği şey Ali Bey'in öldürülmesidir. Bu olay Abdullah Efendi için sıradan bir iştir ve bir sıkıntı hali yaratmaz. Burada vahşet kavramı ile ilgili olarak ortaya atılan fikirlere değinilebilir. Reemtsma, vahşetin ortaya çıkışında iki tür insandan bahsetmektedir. Bunlardan ilki kötülüğü irade eden ve içlerinden gelen saldırganlık ile yapanlardır ki romanda bu sınıfa dâhil edilebilecek kişi Mahpeyker'dir. İkinci grup vahşet işçileridir yani aldıkları öldürme emrini uygulayanlardır ve onlar yaptıkları işi olağan karşılamaktadır. Abdullah Bey de bu ikinci sınıfa yakındır. Her ne kadar, Reemtsma'nın vurguladığı, kendisine meşru zeminler bulan ve işkence ile vahşileşen kötülük ise de vahşet işçileri bu işi uygarlık gereği yapmaktaysa da belki daha az derinlikle ama aynı akıl yürütmeyle bu tasnif İntibah'ta da uygulanabilir. Abdullah Efendi'nin yaşamı ve eylemlerinde aynı zamanda kötülüğün sıradanlaştığı da görülebilir. Abdullah Efendi'nin sonu da tıpkı Mahpeyker'inki gibi hak ettiği bir son olarak sunulur. Hastalık, ölüm ve acı, derinliksiz bir yorumla yapılan kötülüklerin bu dünyadaki cezasıdır ve hak edilmiştir.

"Sergüzeşt"te, henüz eserin başında, esir ticareti yapan Ömer, baskın ve evrensel bir kötü tip olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu esirci, tıpkı "İntibah"ın Abdullah Efendi'si gibi hem

çirkin hem de kötüdür. Sadece esir tüccarı olması değil, elindeki esirlere kötü davranması, onlara şiddet uygulaması da onu tam bir kötülük tipi yapmaktadır. Uyguladığı kötülük eylemleri de insan varlığına ve onuruna yöneliktir.

Romanın başkişisi Dilber, henüz çocuk yaşta esir tüccarlarının eline düşer ve memleketinden, sevdiklerinden ayrılır. Romanda bu ayrılık, esir alınan kişinin kimsesizliği pek çok kez içine düşülen kötü durumun duygu halleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Dilber, ilk olarak satıldığı evde sürekli kötü muamelelere maruz kalmaktadır. Evin hanımı da yüzeysel bir kötü tip olarak çirkin ve kabadır, merhametsizdir. Bu kadının Dilber'e davranışı doğrudan içten gelen kötülükle bağlantılıdır. Sergilediği kötülük örnekleri arasında esir sahibi olmak, insan onuruna yönelik hakaretler, işkence, fiziksel ve duygusal şiddetin yanı sıra ırkçı bir tutumla ettiği hakaretler de vardır. Ama aynı zamanda bu kadının, kocası tarafından kötülüğe maruz bırakıldığının da altı çizilmektedir.

Dilber sadece hanımından kötülük görmez, evin Arap azatlısı Taravet de ona düşmanca davranmaktadır. Düşmanca davranmanın ötesinde, romanda pek çok yinelenenin aksine esir-efendi ilişkisinden tamamen farklı olarak, haz alarak ve normalleşmiş bir davranış biçimi şeklinde kötülüğü uygular. İçten gelen, şeytani yönleri hakkında derinlikli yorumlar yapmanın eldeki bulgularla pek mümkün olmadığı bu kötülük faili, romanda iyiliğin her yönden temsili olan Dilber'in karşısındaki kötücül gücün simgelerindendir. Esasen Taravet de vaktiyle kötüye maruz kalandır ve hâlâ hür olmadığına göre kötülükten mağduriyet devam etmektedir ancak Taravet de gücü yettiğince kötülüğü irade eden ve gerçekleştirendir. Dilber ile yaşıt olan evin kızı Atiye, annesinin tavırları sebebiyle çocuk safiyetinden uzaklaşır ve o da Dilber'e kötü davranmaya başlar. Kötülük

kötülüğü doğurur, sıradanlaşır ve süreğenleşir. Bu örnek aynı zamanda kötücül eylemlerin öğrenilebilirliğini de vurgular. Ailenin ve sosyal çevrenin etkisi, kötülüğün yayılması ve uygulanmasında etkili olmaktadır. Dilber'in maruz kaldığı kötülükler, her türlü hakareti içeren psikolojik zarar veren kötülüklerin yanında dayak, kızgın maşayla teni yakma, dolaba kilitleyip aç ve susuz bırakma gibi işkence sınıflandırmasına giren fiziksel acı veren kötülükleri de kapsamaktadır. Tüm bu örnekler insan varlığına ve onuruna yönelik olmaları, bilinç ve irade ile gerçekleştirilmeleri bakımından nitelikli kötülük unsurlarıdır.

Dilber, diğer esir kız tiplerinden farklı olarak, biraz da çocukluğunun etkisi ile cesur ve mücadelecidir. Gördüğü kötü muamele karşısında evden kaçar. Ancak bu girişim başarıyla sonuçlanmaz. Bu girişimin ardından Dilber'in aldığı ceza, gece boyunca bir dolapta kilitli tutulma, açlık ve dayak, doğrudan işkence sınıfına dâhil edilebilir ve nitelikli kötülüğü simgeler.

Dilber'in evine sığındığı yaşlı kadın, onu aileden istemek için Mustafa Efendi'nin evine geldiğinde kendisine verilen cevap yalnız evin hanımının ve Taravet'in değil, Mustafa Efendi'nin de tipik bir kötü olduğunun ispatıdır. Ayrıca Mustafa Efendi'nin sözlerinde esaret algısıyla ilgili kötücül bir bulgu da dikkat çekmektedir. Mustafa Efendi, hırsı ve intikam isteği ile esirinin onun malı olduğunu, ona ne isterse yapabileceğini söyleyerek Dilber'i geri alır ve kötülük bir kez daha süreğenleşir. Bu, doğrudan insanı metalaştıran, özgürlüğü yok sayan ve bir başka insanın varlığı üzerinde hak iddia eden tavır bütün yönleri ile nitelikli bir kötülüğü karşılar. Dilber, yanında yaşadığı ailenin göç etmesiyle bir kez daha esircinin eline düşer. Burada, Dilber'e işkence yapan ve onu insan yerine koymayan ailenin, ahlaken de kötü olduğu vurgusu yapılmaktadır. Ailenin göçünün sebebi evin beyinin iş ahlakından yoksun olmasıdır.

Dilber yeni esircinin elinde kötülüğün nesnesi olmaya devam eder. Bu esirci de esircinin yaşadığı ev de tipik olarak kötüdür, kasvet uyandırıcıdır. Yazar, mekân ile esirlerin durumunu ve esircinin kötülüğünü özdeşleştirir. Bu evde yaşanan bir sahne, esir tüccarının uyguladığı şiddeti göstermek için kurgulanmış gibidir. Dilber'den yaşça büyük kızlar, evlerinin ve ailelerinin özlemi ile mahzundur ancak zaten bir kez böylesi bir kötülüğe maruz kalan kızların bunu konuşması bile yasaktır ve konuşmalarının duyulması ile esir kızlar kırbaçlanarak cezalandırılır. Kırbaçlamanın, halen bazı toplumlarda terbiye edici bir ceza olarak uygulandığı günümüzden önce de bu ceza –ki tüm işkence yöntemleri gibi var olduğuna inanılan kötülüğün bir başka kötülük yolu ile def edilmesi paradoksunu yansıtır- gücü elinde bulunduranın yaptığı işkence, kötülüğün belirgin bir yansıması olarak göze çarpar. Bu evde Dilber'in yaşadıklarının, diğer esirlerden daha az kötücül olmasının sebebi, yaşı küçük olan bu kızın istenen paraya satılamama korkusudur. Esircinin ona daha az kötü davranması iyi niyetten değil çıkarlarına zarar gelmesi korkusundandır yani niyet yine kötücüldür; dolayısıyla esirci, bu sebeple daha az kötü değildir.

Dilber'in ikinci kez bu esirci tarafından satıldığı ev, Avrupai yaşamı benimseyen bir ailenin evidir. Ev halkı, insana insan olduğu için değer vermektedir. İlk zamanlar her hatasında şiddet göreceğini zannederek özür dileyen Dilber, bu evdeki olumlu tavırlar sayesinde kendisini sürekli kusurlu ve eksik gören benlik algısından kurtulur hatta yaşam şartlarının iyileşmesi ile gelişir ve güzelleşir. Kötülüğe maruz kalma hali geçici bir süre için de olsa ortadan kalkar. Evin sakinlerinin, onu küçük görmeleri Dilber'e acı verir. Bu evde Dilber'in algısında kötü olan en belirgin durum, evin oğlu ressam Celal Bey'in tabloları için modellik yapmasıdır ki bu modellik sırasında kendisine bir

oyuncak gibi davranılması onuruna dokunmaktadır. Dilber, öncekine nispetle mutlu olduğu bu evde esir olması sebebiyle psikolojik kötülüğe maruz kalmaya devam etmektedir. Aslında ona iyi davranan insanların bile onu üzen tek tavırlarının sadece esir olması ile ilgili olması meseleye yüklenen kötülük vasfı bakımından dikkat çekicidir.

Aslında Dilber, Celal Bey'e âşıktır ve onun tarafından bir oyuncak gibi kullanılmaktan dolayı üzgündür. Böylelikle maruz kalanın algısında kötülük daha nitelikli hale gelir; Dilber yalnız esir olduğu ve söyleneni yapmaya mecbur olduğu için değil, âşık olduğu adamın davranışları sebebiyle de psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalmaktadır. Esaret, Dilber'in elinden ailesini, yaşamını irade etme hakkını almaktan daha da kötücül olarak kadın ve insan kimliğini de ortadan kaldıran bir kurum olarak sunulur. Esasen ana ve doğurgan kötülük de esarettir.

Zamanla Celal Bey de Dilber'e âşık olur. İki sevgili bu karşılıklı aşk ile çok mutludur. Özellikle Dilber'in hayatı, ummadığı biçimde değişmiş, iyileşmiştir. Ancak doğurgan ve süreğen bir kötülük unsuru olarak esirlik, bir kez daha Dilber'in hayatını mahveder. Evin hanımı ve beyi, bütün "iyi" tavırlarına karşın bir insan sınıflandırması yapar ve bir "halayık parçasını" oğluna layık görmez. Buradaki örnekler doğrudan evrensel kabullerle örtüşen kötülüğün yansımalarıdır.

Dilber, Celal Bey'den gizli tekrar satılır ve bununla beraber, esaretine aşkından mahrum kalmak da eklenince evvelkilerden daha büyük bir psikolojik kötülüğe maruz kalır. Kötülüğün gücü, iyiye en fazla inanılan, en umutlu zamanda gelmesiyle katlanmıştır. Buradan sonra Dilber, çocukluğundaki mücadeleci sayılabilecek tavrının aksine, esir tüccarının evindeki kızlar gibi bezgin ve çaresizdir. Kötülük, farklı kimliklerde

hâkimiyetini ve etkilerini sürdürür. Dilber'in satılmasına ve sevgilisine kavuşmasına mani olan esaret, sadece Dilber'in değil, aslında bütün bir toplumun meselesidir ve bu durumdan aslında sadece esirler etkilenmemektedir. Nitekim Celal Bey, Dilber'den ayrı bırakılışına çok üzülür, o da psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalır. Celal Bey'in isyan ettiği şey, yalnız sevdiği kadından ayrı bırakılmak değildir; evlilik kararını yalnız başında alamamasından ama asıl esaretin kötülüğündendir de. Bu durumda bir başka zihniyet yansıması da gençlerin sevdikleri ile evlenmelerine, dolayısıyla mutluluklarına, ailelerin mani olmasının kötülüğüdür. Böylelikle ilk kez esir olmayan bir insan, esaretin kötülüğünü doğrudan idrak etmiş olur.

Sonunda Celal Bey, Dilber'den ayrı kalmaya dayanamayarak çıldırır. Annesi, Dilber'i satmakla hem genç kızı hem de öz oğlunu, ikisini de hayatlarından eden bir kötülüğe maruz bırakmıştır. Burada annenin niyeti ikisine de kötülük etmek değildir fakat niyet tam anlamıyla iyi de sayılamaz çünkü oğlunu kurtarma hevesi ile Dilber'in hayatı tamamen göz ardı edilmektedir.

Celal Bey, ailesi içerisinde, evlilik ve aslında daha genel olarak insan algısı ile diğerlerinden daha ileri bir mertebededir. Burada İslami terbiye ile yetişen amcanın dini bakış açısının rolünü üstlenmesi, Celal Bey'in ise Avrupai hayat görüşünü temsil etmesi, bir durumun algısal farklılıklarla kötü veya iyi olabileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Burada, yazarın tavrının Celal Bey'den yana olduğunu söylemek de yanlış olmaz. Amca, *genç zihinleri elim bir sapıklıkla zehirleyen medeni kanunlara ve bir takım uzaktan uzağa fikirlere* işaret ederek *herkesin dengini alması, gençlerin yuva kurmayı ve evlenmeyi velilerine bırakmaları gerektiğinden (s. 83)* bahseder. Celal Bey'in algısında bu kötüdür; gençler âşık olmalı ve kendi

tercihlerini yapabilmelidir ki burada yine bir zihniyet yansıması olarak görücü usulü evlilik eleştirilmekte, ancak asıl kötülük esirliğe yüklendiğinden meselenin üzerinde durulmamaktadır. Nihayet, Dilber ve Celal'in hayatlarına mal olan kötülüğün sebebi, amcanın fikirlerine ek olarak Dilber'in esirliğini de kapsamaktadır.

Dilber, satıldığı yeni yerde, aşk acısının da etkisi ile hayatından bıkmış haldedir ve ölümü arzulamaktadır. Dilber'in kurtuluşu hürriyetindedir. Ancak mevcut şartlar hürriyetin ancak ölümle geleceğine de işaret etmektedir. Ölüm, böylelikle bir kez daha kurtuluş gibi algılanır; kötüdür ama daha kötüyü ortadan kaldıracağı için istenir. Dilber'in yaşamı boyunca başına gelen her kötülüğün sebebi ilk ve doğurgan bir kötülük unsuru olarak esaretine bağlanır. Bu yeni yerde karşılaştığı bir azatlı köle, Cevher, tamamen iyi bir tip olarak tasarlanmıştır. Cevher'de, içteki kötülüğün çirkinlik, iyiliğin güzellik olarak dışa yansıması klişesinden uzaklaşılmış hatta Cevher'in iyi niyetini vurgulamak için kendi ağzından şu sözler söyletilmiştir:

> *"Yüzüm siyah diye ruhumun da karanlık olması mı gerekir?" (s. 115)*

Cevher, yalnız iyi yürekli olmakla kalmaz, Dilber'i kurtarmak için de çabalar. Cevher'in bu tehlikeyi göze alması, kötülüğe rıza göstermemesi ve iyiyi kötünün karşısına koyması derinlikli ve irade sahibi bir iyi tip olduğunun da ispatıdır. Cevher, Dilber'in o evden kurtarılması için harekete geçer. Fakat Cevher, Dilber'i kaçırmaya çalışırken ölür. Aslında Cevher'in şahsında da esaretin bir başka kötücül yansıması örneklenir ancak bu örnek derinleştirilmez. Esaret, farklı örneklerle onun hayatında da kötülüğü hâkim kılmıştır. Cevher'in hadım edilmiş olması gibi beden bütünlüğüne yönelik sıradanlaşmış bir kötülük eylemini veya yalnız ait olduğu etnik köken sebebiy-

le esir olarak seçilmesini yazar sadece değinmelerle kurguya dâhil eder.

Cevher'in son anda ölümü ile artık kendisinde mücadele edecek gücü bulamayan Dilber, kendisini Nil nehrinin sularına bırakarak intihar eder. Bu intihar sahnesinde mekân, olay ve kişi arasındaki bağdaşım da eserin yazıldığı dönem için yeni kabul edilebilir.

Dilber'in intiharında ölüm kötü, intihar günah değildir bilakis kurtuluştur. Zaten ölüm sahnesi de Dilber'in huzur bulduğunu vurgular niteliktedir. Dilber, bu nehrin suları ile onun için ancak ölümle kurtulmanın mümkün olduğu esaretten hürriyetine kavuşmuştur.

"Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" adlı romanda kötülüğün esas olarak siyasi temelde bulgular sunduğu görülmekle beraber kötülük bağlamında kişilerin belirgin nitelikleri vardır ve bu kişiler dört grupta toplanabilir: İlk grup tamamen iyi özelliklere sahip idealistlerin yer aldığı tam iyiler veya iyi tipler, ikinci grup, yaratılıştan iyi olmalarına karşın eksik terbiye sebebiyle kötü ahlakî özelliklere sahip karma karakterler, üçüncü grup tamamen kötü nitelikler taşıyan kötü tipler ve dördüncü grup da iyiliği veya kötülüğü belirgin olmayan figürlerden oluşmaktadır. İlk grupta Mansur, Zehra, Fatma, Mehmet Bey, Şeyh Salih Efendi, Nesrin; ikinci grupta Sabiha, İsmail, Müzeyyen; üçüncü grupta Raşit, Seyis İbrahim, Ahmetü'n-Nasır; dördüncü grupta Salih Efendi'nin karısı ve gelini, Emine ve Ahmet Şunudî yer almaktadır. Bu kişiler dışında, Henri hariç olmak üzere tüm yabancılar ve görev ifasında ahlaksızlık gösterenler, kötülüğün failleri olarak tasarlanmış tiplerdir ve bu tiplerin olayların akışına ciddi etkileri yoktur.

Bahsedilen roman kişilerinin hiçbirinin, yaratılış özelliği olarak kötü olduğu belirtilmemektedir. Bu davranışçı yaklaşım

ile bağdaşan karakter çizimi aynı zamanda İslamiyetin her insanın iyi yaratıldığı inancına da uygundur.

İlk grupta yer alan iyi ve idealist aydın tipi olarak Mansur'un kötülük ile ilişkisi, onu ortadan kaldırma gayreti ve ona maruz kalışı ile sınırlıdır. Batı'nın ilmi ile millî ve dinî değerleri birleştirmesi yönü ile sentezci aydın tipine dâhil olan Mansur, devrin ideal aydınıdır ve ideolojik yönü, çözüm önerileri, mücadelesi ile diğer aydın tiplerinden ayrılır.[79] Mansur'un kötülük ile ilgili asıl vazifesi, romanın tezinin ve romanın arka planındaki ideolojinin, çoğunlukla onun nazarından nakledilmesindedir. Genellenerek söylenecek olursa, Mansur'un nazarında, dinî ve millî değerlere bağlı olmayan, kişisel çıkarları sebebiyle devlete ve millete zarar veren, görev bilinci ve sorumluluğu olmayan, alafranga yaşayan kişiler ile bu kişilerin gerçekleştirdiği eylemler ve bu kişilerin sebep oldukları durumlar kötücüldür. Bu kişiler ile onların sebep oldukları durumlar ve olaylar karşısında asla susmayan ve hatta keskin bir dille onları eleştiren Mansur, bu özelliklerine rağmen sağlam fikrî ve ahlakî yapısı sebebiyle takdir kazanır; çözüm üretmeye yönelik tavrı ile hataları düzeltir ve maruz kalınan kötülükler karşısında bir kurtarıcı olur. Yani iradesini yalnız iyilik için kullanmaz kötülük karşısında da irade gösterir.

Yalnız, kalemde küstahça tavırlarına tahammül edemediği bir Fransız'ı dövmesi, Raşit Efendi'yi intihara zorlaması Mansur'un faili olduğu eylemler arasında kötülük ile bağdaştırılabilecek davranışlardır. Bunların ilkinde duyulan öfke, Mansur'un davranışını, dinî ve millî benliği müdafaaya yönelik bir hareket gibi göstermektedir. Ancak bu hareket romanın genelinin aksine kötüyü iyi ile uzaklaştıran davranış biçimin-

79 Yunus Balcı, *Türk Romanında Aydın Problemi (1908-1950)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002, s.55-56.

den ayrılır ve fiziksel şiddeti içerir. İkincisinde de Mansur'un "haklı" sebepleri vardır. Bir ailenin yok olmasına sebep olan, vaktiyle kendi canına da kastetmiş Raşit'i önce tehdit eder daha sonra intihara zorlar ve romanda kötülüğü üstlenmesi için kurgulanmış bu tipin ölümüne sebep olur. Burada, Mansur gibi idealist bir aydının, tehdit unsuru olarak kullansa da inancı ve değerleri gereği cinayet işlemeyişi buna rağmen ölümü, bir cezayı uygular gibi Raşit Efendi'nin karşısına çıkarışı da manidardır. Yani Mansur, bu iki eylemde de adaletin tecellisini sağlama amacındadır. Özellikle Raşit'in ölümü vakasında ona yüklenen tavır, yani bu idealist aydına cinayet işletmeme ve ona buldurulan yol ile Raşit'i kendi ölümünün faili yapmak bu tipin iyi niteliklerini zedelememek adına özellikle tercih edilmiş gibidir. Buna rağmen, öldürmemek fakat intihara mecbur etmek, her ne davranış karşısında olursa olsun, muhakkak ki salt iyi olarak değerlendirilemez.

Zehra, romanın ikinci idealist ve iyi tipidir, Mansur'un kadın kimliğindeki halidir. Zehra'nın nazarında kötü olanlar da Mansur'un algısındaki kötücüllerden farklı değildir. Hatta Zehra, çocukluktan kalan kızgınlığına rağmen Mansur ile aynı idealde ortaklığını alafranga hayata karşı tecrübe ile duydukları derin hiddette fark eder. (s.182) Mansur, idealini gerçekleştirmek için harekete geçtiğinde bu yalnızlıktan kısmen kurtulsa da Zehra, Fatma ile karşılaşıncaya kadar konaktan çıkmaz, yalnızdır.

Zehra ile kötülük arasında kurulabilecek bir bağ, onun Sabiha'yı kurtarmak için söylediği yalanlarda ortaya çıkabilir ki bu eylem de kötülük tanımına uymamaktadır. Yalan genel niteliği bakımından kötüdür ancak Zehra'nın yalan söylemesi, bir kötülüğü ortadan kaldırmak ve Sabiha'yı kurtarmak içindir. Bunda başarılı da olamayan Zehra, niyetin esas alındığı hâkim düşünceye göre kötülük etmiş sayılamaz. Yine Mansur'un oda-

sında bulduğu defteri gizlice okuması kendisine dahi ayıp görünse ve hatta içindeki okuma arzusunu şeytanın dürtmesine bağlasa da, bundan da zarar gören kimse yoktur hatta bu okuma, Zehra'nın Mansur'a duyduğu aşkı kendisine itiraf etmeye başlamasına da neden olur. Bir başka bağ, Zehra'nın tehlikeli bir hastalığa tutulmasıdır. Burada Zehra bir kötülüğe maruz kalmıştır, bu bir hastalıktır ama doğal bir kötülük de değildir çünkü Zehra'nın hastalanmasının sebebi, gördüğü ahlaksızlıklar karşısında kapıldığı hislerdir.

Mehmet Bey, ana kişiler arasında değilse de romanın iyi tiplerindendir. O da idealist bir aydındır ama Mansur'daki ideoloji üretme ve uygulama becerisi onda uygulama ile sınırlıdır. Ahlakî yönden tamamen iyi özellikler taşıyan Mehmet Bey tam bir Anadolu insanıdır.

Şeyh Salih Efendi de romanın iyileri arasında yer alır. O da dinî ve millî değerlere bağlılığı ile iyi ahlakın temsilcisidir ancak Mansur'un yanında idealist aydın olarak sönük kalır. Ayrıca Mansur ile Salih Efendi'nin terakki anlayışları da farklıdır; Mansur'daki Osmanlıcı izler Şeyh Salih'te yoktur. Salih Efendi, Mansur'un bazı fikirleri ve bu fikirleri dile getirişine de zaman zaman öfke duyar. Roman boyunca Salih Efendi'nin gerçekleştirdiği bir kötülük olmamakla birlikte bu karakter kötülüğe en fazla maruz kalanlardan biridir; ahlakî yönden ona tamamen zıt iki evlat ve ikinci eşin varlığı yanında ailesinin tüm fertlerini, evini, birikimini de peş peşe yitirir.

Fatma, Zehra'dan sonra romanda idealize edilen kadın tipidir. Hem ahlaklı hem de eğitimlidir ancak Zehra'dan farklı olarak güzel değildir. Meseleler hakkındaki iyi-kötü algısı ve ahlakçı yapısı da diğer iyi tiplerden farklı değildir. Ona roman boyunca en çok acı veren şey Zehra ve Mansur'un uzun süre gizli kalan aşklarıdır.

Nesrin bir figür olarak da değerlendirilebilir ama Sabiha'nın Kazım Bey ile ahlak dışı ilişkisini, Sabiha'ya kurulan ölüm komplosunu ortaya çıkarması bakımından, idealist kadın tiplerin yanında sönük kalsa da olay akışını etkileyen ve iyi değerler ile kuşatılmış bir tiptir.

Nesrin ve kısmen Şeyh Salih Efendi hariç romandaki iyi tiplerin, ideali gerçekleştirecek yeni neslin, ortak özelliklerinden birisi de yabancı taklidini kötü görmelerine karşın ilim alanında onların çalışmalarından istifade etmeleridir ki bu onları din ve millet olgusuna körü körüne bağlı olmaktan çıkarır; ilerlemeyi, refaha çıkmayı, kötüyü kovmayı, bir ideoloji geliştirip bunu uygulamaya koymayı onların arzu ve görevi kılar.

İkinci grupta yer alan yaratılıştan iyi özelliklere sahip olmalarına rağmen eksik terbiye sebebiyle kötü özelliklere sahip karma kişilerin başında Sabiha gelir.

Sabiha, Şeyh Salih'in ilk karısından doğma kızıdır. Tam bir alafranga merakıyla yaşar ve ahlakî düşkünlüklerinin cezasını canıyla öder. Zehra ile yan yana fakat ondan tamamen zıttır. Aralarındaki ilk ayrım Sabiha'nın cezbedici güzelliğine rağmen zekâ ve ahlaktan yoksun oluşunun Mansur'un nazarında bu güzelliği değersiz kılması ile başlar. (s.118) Sabiha, Kâğıthane gezilerini ve eğlencelerini sever, sık sık da bunlara katılır. Buradaki davranışları Müslüman ahlakına tamamen aykırıdır. Sabiha'nın kötü ahlakına ilişkin örneklerden bir tanesi, onun babasının ikinci karısı olan Müzeyyen'e duyduğu nefreti açığa vurduğu cümlelerinin aleladeliğinde görülür: *O pisin, o mahalle karısının oğlu benim kardeşim olamaz!* (s.174) Bu tepkisi aslında Sabiha'nın algısındaki bir kötülüğü de yansıtmaktadır ancak onun bu tavırda sebatı yoktur. Sabiha'nın ahlakî kötülük ile doğrudan ilişkili bir başka tavrı, hastalık oyunu ile Mansur'u kandırmaya ve kendisine âşık etmeye çalışması ile ortaya çı-

kar. Bunun için Sabiha çok güvendiği güzelliğini kullanır ama Mansur'un dirayeti ve onunla ilgilenirken hekim tavrının dışına asla çıkmaması Sabiha'yı öfkelendirir. Sabiha'nın bu tavrında ve sözlerinde, ahlakî düşkünlüğün yanı sıra, Mansur'un kimliğinde vurgulanan değer yargıları uyarınca, İslam dininde hoş karşılanmayan ve semavi dinlerde şeytana atfedilen kibir de kötücül bir özellik olarak gösterilebilir. Sabiha, aslında aile terbiyesi almış dolayısıyla yaratılıştan getirdiği iyi ahlakı devam ettirmesi gereken bir kızdır. Ancak, onun bu kötü ahlaka meyli, annesinin bu terbiyeyi ona vermedeki eksikliğine bağlanmaktadır. Nihayet, kendi ölümünü de hazırlayan ilişkisi başlar. Bu ilişki, eğlence âlemlerinin simalarından Kazım Efendi iledir. Kazım, Sabiha ile evlenmeye de niyetlidir ancak onda da dine ve geleneğe uygun bir davranış görülmez. Gecikecek evlilik sebebiyle Sabiha'nın ölümüne sebep olacak ve üzeri çok örtük olarak verilen gebelik, gayri ahlakî bulunan bu ilişkinin neticesidir. Yani kötülük iyinin, bu örnekte ahlakın eksikliği neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu andan sonra Sabiha'ya, yazarın da açıkça göstermekten çekinmediği bir acıma duygusu ile bakılır.

Sabiha'nın kardeşi İsmail Bey de romanda hem ahlakî kötülük hem de kötülüğe maruz kalma örnekleri ile yer alan kişilerdendir. Esasen İsmail'in eğlence âlemlerine düşkünlüğü dışında olumsuz bir özelliği yoktur. İsmail, babasının ilgisi ve övgüsüne mazhar oluşu ve başarıları karşısında Mansur'u kıskanmaz; onu takdir eder ve kendisinden üstün görür. Kâğıthane eğlenceleri, Beyoğlu âlemleri ve kumar gibi alışkanlıkları dışında kötü huyu da yoktur ama din ve devlet meseleleri hakkındaki kayıtsızlığının yanında bu düşkünlükleri Mansur'un nazarında kendisini İsmail'den uzaklaştıracak kadar kötücüldür. İsmail'in ölümü, Raşit Efendi'nin, Şeyh Salih'in mirasını bir başına elde edebil-

mek için yaptığı plan neticesinde kaza süsü verilen bir cinayete kurban gitmesi ile olur.

Müzeyyen, Salih Efendi'nin ikinci karısıdır. Aslında aileyi yok edecek olan tüm planları yapan Raşit Efendi'yi kurguya dâhil eden de bu evliliktir. Kendi kararları olmayan ve ağabeyi Raşit'in dediklerini uygulayan olarak Müzeyyen, yukarıda değinilen "vahşet işçisi" kavramı ile benzerlik arz etmektedir. Müzeyyen'de kötü hal ve uygunsuz davranışların peyda olması, davranışçıların kuramı ve İslam düşüncesi ile uyumlu olarak çevre ve yaşantılar yoluyladır; bu bakımdan Müzeyyen de eksik terbiyenin ve çevrenin kurbanlarındandır. Raşit Efendi'nin kötü planlarının uygulayıcısı olan Müzeyyen'in bundan başka da bir rolü bulunmamaktadır. Sabiha'dan farklı olarak koruyucu ve terbiye edici bir aileden yoksun olan Müzeyyen, zamanla farkında bile olmadan çeşitli ahlakî düşkünlüklere sürüklenmiştir. Müzeyyen için kurgulanan bu geçmiş, verilmek istenen bir ders ile ilgilidir. Buna göre terbiye ve eğitimle yaratılıştan gelen iyi özellikler ahlak ile beslenmelidir. *"Çapkın", "fahişe" isnadı pek ucuz alınıp verilir, lakin noksan-ı tahsil ve terbiye kurbanı bulunan bu cahil çocuklar acaba buna müstahak olabilirler mi?* (s. 173) Bu sorunun cevabı aslında bellidir, Sabiha ve Müzeyyen gibiler eğitimsizlik ve yetiştirilişlerindeki dinî ve millî terbiyenin eksikliğinin kurbanlarıdır.

Üçüncü grupta bulunan kötü tiplerin başında Raşit Efendi gelir. Raşit Efendi'nin geçmişinde de iyi bir özellik tespit etmek mümkün değildir. Bulunduğu memuriyetlerin tamamından ahlaksız davranışları sebebiyle kovulmuş kız kardeşini çıkarları için bir araç olarak görmüş aslında başına gelenler bakımından Sabiha ve Müzeyyen'e benzeyen bir hayat kadını olan Emine ile evlenmiş olan Raşit Efendi, İsmail Bey'i kaza süsü verdirttiği bir araba kazasında, Sabiha Hanım'ı ise Kazım Bey'le evlen-

dirme çabalarından itibaren şartların hazırladığı her durumda hatta özel ilaçlar hazırlatarak öldürtmeye çalışmış; bu ikisinde muvaffak olmuş hatta bunların üzerine diğer kişilerden de kurtulmak için Salih Efendi'nin konağını yakmıştır. Onun tek amacı, Salih Efendi'nin servetini elde etmektir. Bu amaçla gerçekleştirdiği tüm eylemler de ahlaki kötülük örnekleridir ve İslama göre büyük günahlardır. Bu bakımdan o, romanda tezi oluşturmak için kullanılan hiçbir durum kötüsünün faili olmasa da kişiler dikkate alındığında "en kötü"dür, bunun için özellikle çizilmiştir. Bir başka önemli özelliği, kararları veren, planları yapan ama onları başkalarına uygulatan biri olmasıdır. İsmail'i Seyis İbrahim'e öldürtmüş, Sabiha'nın ölümüne giden olaylar zincirinde Müzeyyen ve Emine'den faydalanmış, zengin olabilmek için kız kardeşini kullanmış, ona engel olabilecek herkesi ortadan kaldırmak için işe dâhil olduğu ilk seferde ise yanına yine Seyis İbrahim'i almıştır. Raşit Efendi'nin psikolojik bir derinliği yoktur. Kız kardeşini amaçlarına uygun şekilde kullanmaktan cinayete kadar her türlü kötülüğün faili olan Raşit, bunları sadece zengin olabilmek için yapar. Bu yönüyle de, psikolojik derinliği olmayan, klasik anlatı kötüsüdür. Onun bu özelliği dış görünüşüne de yansımakta, her hareketinde özellikle bakışlarında şeytanîlik okunmaktadır. Roman boyunca yazarın, kurguladığı kişilerde gerçekçi bir özellik olarak iyi insanların güzel, kötü insanların çirkin çizilmesi geleneğinden uzaklaştığı söylenebilir ancak bu tavır, Raşit'in fiziki ve ruhi kötülüğünün vurgulanmasında terk edilmiştir. Raşit'in bunca kötü olmasına dair hiçbir sebep de dile getirilmiş değildir. Ona içten ya da yaratılıştan gelen bir kötülük yakıştırılmış ancak bu durum derinleştirilmemiştir.

Romanın bir diğer kötü tipi, konakta çalışmazdan evvelinden sabıkalı olan Seyis İbrahim'dir. İbrahim, bu özelliğini bilen

Raşit tarafından kullanılmaktadır. O, iradesiyle kötü olmaktan çok, başkalarının karar verdiği kötülükleri uygulayandır; kötülük işçisidir. Raşit ile birlikte çıkardıkları konak yangınında ölür.

Ahmetü'n-Nasır, aslında Mansur'un ve Şeyh Salih'in daima iyi yönleri ile andıkları İbn-i Galibler'in yüz karasıdır. Kişisel çıkarları için Fransızlarla işbirliği yapması, millî ve dinî değerlerinden uzaklaşması, paraya verdiği önem ve Mansur ile Şeyh Salih'in idealizmini saçma bulması onu da romanda tipleştirilen kötülerden yapar.

Dördüncü grupta bulunanlar arasında yukarıda zikredilenlerin yanında romanın geri kalan tüm kişileri vardır.

Bunlar arasında Şeyh Salih'in ilk karısı, genel itibarıyla iyi niyetli, iyi ahlaklı bir kadındır fakat çocuklarının terbiyesinde bilinçsizce sebep olduğu eksikler, her ikisinin de felaketini hazırlar. İslamî bir yansıma olarak, konuyla ilgili bir cümlesi dikkat çekicidir: Şimdi kazaya rıza lazımdır. (s.174)

Bu grubun önemli isimlerinden biri Ahmed Şunudi'dir. Şeyh Salih'in Mansur'u kendi fikirlerini kabulüne ikna için görevlendirdiği Ahmed Şunudi, Mansur ile yaptığı konuşmadan etkilenerek Müslüman coğrafyada gezgin olarak görevine devama gider. Romanın sonlarına doğru tekrar ortaya çıkarak artık Mansur'un ideolojisini benimsediğini söyler. Ahmed Şunudi aslında "iyi"dir ama derinlikten yoksun bu roman kişisi sanki yeni fikirlerin uygulayıcısı olmak suretiyle sahip olduğu iyiliği bir kademe arttırmış, bir dava adamı olarak Mansur ile ikinci görüşmesinin ardından Müslümanları eğitme görevine koşmuştur.

Emine, kötü yola düşmüş bir kadındır. Çalıştığı evden de Raşit Efendi ile evlenerek çıkar. Emine'nin içinden çıktığı bu ev de romanda ahlakî çöküntüye misal oluşturan bir kötülük

unsurudur. Emine, Raşit Efendi'nin ölümünden sonra, geldiği bu eve döner.

Emin Paşa, Şeyh Salih'i ziyarete geldiği bir sahnede kurguya dâhil edilerek bürokrasinin amirlerinin vasıfsızlığını ve çözüm üretemeyişini temsilen kullanılmış, bu sayede Mansur'un bu konudaki fikirleri ifade edilmiştir. Yurtdışına eğitim için gönderilen gençlerden döndükleri zaman fayda görmediklerini söylemesiyle aslında Mansur'un da paylaştığı bir fikir ileri sürmüş olmakla birlikte bu ve buna benzer meselelerin çözümü konusundaki kayıtsızlığı onu Mansur'dan tamamen ayırır ve bir aksaklığı, işleyişteki kötülüğü vurgulama aracı haline getirir.

"Zehra"da, kötülüğün başkişilerde göze çarpan baskın biçimi hem maruz kalma hem maruz bırakma şeklindedir. Zehra, kocası Suphi'nin Sırrıcemal ile olan ilişkisi sebebiyle kötülüğe maruz kalanken romanın asıl aksiyonunu meydana getiren intikamı ile maruz bırakandır. Suphi, Sırrıcemal ile ilişkisi ve Zehra'yı ihmal etmesi ile yarattığı acı ve üzgünlük bakımından kötülüğe maruz bırakanken Zehra'nın intikam amacıyla yaptığı kötücül planlar neticesinde süreğen bir kötülüğe maruz kalır. Sırrıcemal, Suphi kadar etkin değilse de Zehra'nın kötülüğe maruz kalmasına sebep olurken hem Zehra hem de Suphi tarafından ölümle neticelenen bir sonu yaşamaya mecbur bırakılması ile kötülüğe maruz kalandır.

Kötülük, en genel ayrımla doğal ve ahlaki kötülük olarak sınıflandırıldığında ahlaki kötülük insan iradesi ile gerçekleşen tüm kötülükleri kapsar. Kötünün, iyinin yokluğu olduğu fikrine benzer bir kabulle ahlaki kötülük de ahlakın olmaması, ahlakın eksikliği biçiminde tezahür eder.

Araba Sevdası, Osmanlı toplumunun bu yüzyılın başlarındaki çözülüşünü sahneliyor dersek Nabizade Nazım'ın

"Zehra"sını bu çöküntüyü hazırlayan ahlak gevşekliğini sergileyen jakoben bir öç tragedyası olarak niteleyebiliriz.[80] Bu durumda romanda ahlaki kötülük sınıfında irdelenecek tüm kötülüklerde bu bakışın hâkim olduğunu belirtmek gerekir. Sözgelimi Zehra'nın babası, kızının yaratılıştan getirdiği bazı huysuzluklarının ve kıskançlığının ahlaki birer eksiklik olduğu kanaatindedir yani aslında doğuştanlığı ve yaratılışla ilgilendirilmesi bakımından pekâlâ doğal kabul edilebilecek bu kötülükler, babanın algısında ahlaki eksiklikler dolayısıyla ahlaki kötülüklerdir ve baba bunların evlilik ile düzelebileceği kanaatiyle kötüyü iyi ile ortadan kaldırmak ister. Bunu başaracağından emin değildir fakat iyinin galibiyetini umar. Bu umuda rağmen asıl gücün kötüye atfedildiği de dikkat çekmektedir.

Zehra'nın hali sebebiyle üzülen baba, eşinin ölümü ve kızının hali sebebiyle doğal bir kötülüğe maruz kalmış gibi görünse de bu belirgin değildir ve işlenmez. Bununla beraber Şevket, açıkça dile getirmese de Suphi ile Zehra'nın tanışmalarını ve evliliğini hazırlar ki bu durumda bir ihtimal olarak ele aldığı acılar Suphi'yi kötülüğe maruz kalan haline getirir. Şevket'te niyet iyidir fakat eyleminin sonuçları kötülüğü doğurmuştur. Niyet ve eylem daima aynı nitelikleri taşımayabilir iyi niyet kötüyü, kötü niyet de iyiyi beraberinde getirebilir. Davranışın veya kişinin kötülüğünü belirleyen asıl faktör ise pek çok din ve düşünüşte niyet ile iradedir. Burada Şevket'in niyeti iyidir, iradesini iyiden yana kullanmıştır ama eylem kötü sonuçlanmıştır. Eylemin kötü sonuçlanması ise Şevket'i kötü yapmaz.

Babasının farkında olduklarının Zehra da farkındadır ve o da değişmeyi istemektedir yani niyet esasına dayandırılan bir iyilikten bahsedilebilir. Zehra da ahlaki eksikliklerini kötülük

80 Robert P. Finn, *Türk Romanı (İlk Dönem 1872-1900)*, çev. Tomris Uyar, Bilgi Yayınevi, Ankara 1984, s. 99.

unsuru olarak kabul eder ve onları değiştirmek ister onun için mutlu bir hayat da böyle mümkün olacaktır. Değişmekten yana ümidi olmayan Zehra, Suphi'yi tanıdıktan sonra umutlanır. Evlilik, yaygın olarak sembolik denebilecek kadar iyidir. İyi niyetlere bağlı bir eylem olarak ortaya çıkan Zehra ve Suphi'nin evlilikleri de ilk aşamada iyidir. Hatta henüz eylem gerçekleşmemişken, evlilik bir ihtimal iken bile Zehra'da kötüden iyiye doğru bir değişim görülür. Evliliğin ilk zamanlarında herkes mutludur, hâkimiyet iyidedir. Hatta Suphi, Zehra yanında oldukça onu her türlü kötülükten koruyacağına inanmaktadır.

İyinin hâkimiyeti ahlaki kötülük ile bozulsa da Zehra'nın yaratılış özellikleri bu hâkimiyeti ilk sarsan darbeler olur. Zehra Suphi'den kuşkulanmaya, onu kıskanmaya başlar ve bazı dış faktörler bu kıskançlığı, kuşkuları tetikler. Zehra gerçek olmayan hadiseler karşısında bu yaşadıklarından acı da duyar; kuşkularını yok saymaya çalışır ama bir hastalık gibi algılanan ve münferit bir kuvvet olarak yansıtılan doğal kötülük yok olmaz ve tekrar ortaya çıkar. Bu tekrar ortaya çıkış ahlaki kötülüklere de zemin hazırlar. Bundan sonra asıl kötülüğü insanlar ve onların davranışları üstlenir. Evlilikle sembolleşen iyi bunları yok etmeye kötüyü ortadan kaldırmaya muktedir olamaz hatta kötülüğe yaygınlık ve üstünlük kazandırır.

Romanda güzellik ve iyi ahlak timsali olarak Sırrıcemal'in Zehra ve Suphi'nin hayatına dâhil olması hareketi tetikler ve kötülüğün önünü açar. Sırrıcemal, gelişiyle yol açacağı durumlara sebep olmayı istemez hatta iyiliği ve güzelliği, gerçeği aşacak biçimde yüceltilerek olay ve kişi arasındaki tezat da vurgulanır. Sırrıcemal güzelliği ile de ahlakı ile de zekâsı ile de çok üstündür. Suphi'nin Sırrıcemal'e âşık olmasından sonra yaşanacak kötücül olayların sorumlusu Sırrıcemal veya onu eve getiren Münire Hanım değildir; hatta Sırrıcemal'e âşık olan

Suphi de alenen suçlanmaz. Bu durum, Suphi'nin gerçekten âşık olması ve Zehra'nın olumsuz yönlerinin yarattığı kaçış arzusu ile insani bir gerçeklik içerisinde yansıtılmaya çalışılmaktadır ve asıl vurgulanan ahlaki eksikliklerdir. Bu ahlaki eksikler de kader kavramını çağrıştıran bir rastlantılar zinciri sonunda ortaya çıkmaktadır ve bu rastlantısallığın önünde durulamaz. Sırrıcemal'in eve gelişinin bir felaket hazırlayacağı, kötülüklere uygun zemin hazırlayacağı olayların hiçbiri cereyan etmemişken anlatıcı-yazar tarafından ilan edilir. Sırrıcemal'in gelişinden sonra Zehra kıskançlığı sebebiyle artık iradi kötülükler sergilemeye başlar ki bu kötülüklerin hedefinde iyiliği ve güzelliği ile tipleştirilen Sırrıcemal vardır. Zehra'nın yaptıklarından üzüntü duyan fakat yapabileceklerinden korkan Suphi ilk aşamada bu kötülüğe rıza göstererek ortak olur.

Kötülüğe maruz kalan Sırrıcemal'in iyiliğini muhafaza etmesi maruz kalınan kötülüğün derecesinin arttığı izlenimi verir. Kötülüğe kötülük ile değil iyilik ile karşılık vermek bir ahlaki üstünlük olarak vurgulanırkenahlak ile bir tutulan iyiliği de en üst seviyeye çıkarır. Suphi, Sırrıcemal'in güzelliğinden de etkilenir ama Suphi'yi Sırrıcemal'e asıl âşık eden onun güzelliği değil, iyiliği ve yüksek ahlakıdır. Güzellik, bu ikisi Suphi'yi etkileyip âşık ettikten sonra bir başka üstünlük olarak algılanır. Sırrıcemal'in tercih edilirliği iyiliği ve ahlakındandır. Oysa Zehra'nın korktuğu ve kıskandığı güzelliktir. Suphi'nin Sırrıcemal'i seçmesi Zehra'da eksik olan bu iyilik ve ahlaktandır yani kötülüğün kurgusunu hazırlayan da bu ahlaki eksikliktir. İyilik, kötülüğe ortam hazırlamaktadır ve iyinin yokluğunda kötü ortaya çıkar. Bu iki kavram, iyilik ve kötülük, birbirinin tam zıttı olarak kullanılmaktadır. Ahlakın sembolü olarak çizilen Sırrıcemal, Suphi'nin kendisine âşık olduğunu öğrendiğinde sevgisine karşılık bulduğu için sevinirken Zeh-

ra için üzülecek kadar hassastır. Ancak zamanla Sırrıcemal de değişir; Zehra ve Nazikter'e onların yaptıklarınca karşılık vermeye başlar; aşkından duyduğu mutluluğu kışkırtıcı biçimde sergileyerek Zehra'nın kıskançlığını, nefretini ve öfkesini tetikler. Sırrıcemal'deki bu değişim de belirgin biçimde kötücüldür.

İki kadın arasındaki bu düşmanlığın sebebi Suphi'ye duydukları aşk veya onu sahiplenme, onunla birlikte olma arzusudur. İki kadın arasındaki, Zehra'nın Sırrıcemal'in karnındaki çocuğu bile öldürme arzusu duymasına sebep olan bu düşmanlık ve mücadele Suphi'ye keyif vermektedir. Yani Suphi bencilce bir gurur ile kötülükten zevk almaktadır.

Suphi, Makriköy'e taşındıktan sonra zamanını tamamen Sırrıcemal'e ayırmaktadır. Sırrıcemal'in kurguya dâhil olduğu ilk zamanlarda aslolan kadın Zehra iken şimdi Zehra öteki olmuştur; o artık bir maruz kalandır. Sırrıcemal, Zehra'nın kaybettiğinin ve bundan acı duyduğunun farkındadır öyle ki kendisi de bu duruma düşmekten, yani kötülüğün olasılığından korkar.

Sırrıcemal Suphi'ye sahip olduğundan hiçbir zaman tam anlamıyla emin olamazken onun da kuşku dönemi başlar fakat bu süreçte o da tıpkı Zehra'nın yaptığı gibi "kadın"ı suçlar, kötülüğün kaynağı olarak diğer kadını görür. Dikkate değer bir nokta olarak iki kadın da kötülüğün kaynağı olarak birbirlerini görürler Suphi'yi asla suçlamazlar. Suphi'nin ise tercihlerine rağmen gelgitleri devam etmektedir. Sırrıcemal onun Zehra'dan boşanmasını istediğinde yaptığı muhasebede artık boşamasa da ayrıldığı Zehra için üzülür ama yine Sırrıcemal'i tercih eder. Henüz ilk zamanlarda Sırrıcemal'i üstün ve tercih edilir kılan özellikler devam etmektedir oysa Sırrıcemal de yavaş yavaş Zehralaşmaktadır. Yine de Suphi'den boşanması istemesi dışında bu ruh halini yansıtmamaya gayret eder, kötü

algılanan bu duygu ve davranışları bastırarak tercih edilirliğini sürdürür. Bu itaatkâr tavırlarına karşın Sırrıcemal istediğini başarır ve Suphi'nin Zehra'dan boşanmasını sağlar. Suphi tarafından çok acımasızca bulunan ve alenen eleştirilen boşama gerçekleşmiştir. Bu durumda kötülüğe bir kez daha maruz kalan Zehra, yaşamına nefret ve intikam duyguları ile devam edebilir, yaşadıklarına bu ikisi sayesinde katlanabilir. Zehra kötülüğü kötülük ile ortadan kaldırma yolunu tercih eder. Burada kötülük bireysel algılara dayanır, genel ve evrensel bir kötülükten ziyade maruz kalma ve maruz bırakma biçiminde tezahür eder. Bundan sonra Zehra'nın yapacağı her şey iradi kötülük özelliği taşır; artık yaratılıştan getirdiği huyları sebebiyle değil, maruz bırakıldığını, haksızlığa uğradığını düşündüğü için intikam almak, kötülük etmek arzusu ile kötülük eder ve böylelikle planlanan ve bilinçle uygulanan daha derinlikli kötülük eylemlerinin faili olur.

Bu noktada her iki kadını da kötü algılatanın sahip olma ve güç arzusu olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. İtaatten vazgeçtikleri ve kendi taleplerini ilettikleri anda her ikisi de terk edilir her ikisi de bu duruma Suphi'ye sahip olmakla düşerler.

Zehra intikam almak için bir plan yapar ve yine kötülüğü eyleme geçirecek güç olarak bir kadın seçilir. Bu sefer, yabancı kadın ve alafranga hayatın düşkünlüklerini de vurgulayan Urani, Zehra'nın para ödeyerek yaptığı bir planla, kötülüğün uygulanması kurgusuna dâhil olur. Suphi ilk zamanlarda Urani'nin oyunlarının farkındadır ama bu oyunlardan da kurtulmak istemez. Suphi'de kötülüğe rıza gösterme ve kötülük karşısında irade kullanmama hali devam etmektedir.

Şehvet, içki ve yabancı kadın düşkünlüğü Suphi için hazırlana intikam planında asıl kötülük unsurlarıdır. Ancak günah

kavramı ile de bütünleşen bu kavramlar, Suphi'nin kişisel felaketini hazırlayan araçlar olmanın ötesinde bir derinlik kazanmamışlardır. Henüz planın uygulanmaya başlandığı ilk akşam durumu fark eden ama bu oyuna rıza gösteren Suphi, Sırrıcemal'i üzmesi ve aldatması sebebiyle vicdan azabı duyar. Ancak artık bu vicdan azabı Zehra'dan ayrılırken duyduklarından farklı değildir. Durumu değiştirmek için hiçbir eylemde bulunmaz ve kötülüğe teslim olur. Suphi, kötülük edenden ziyade kötülüğe rıza gösteren ve kötülüğe teslim ve araç olan bir tiptir. İçine düştüğü durumu gerçekçi bir gözle tahlil edemediği için istediği zaman Urani'den vazgeçebileceğini sanan Suphi, Urani'ye sonunda tamamen teslim olur. Bu aynı zamanda kötülüğe de tamamen teslim olmak anlamına gelir. Bu kadar güzel bir kadın tarafından sevilip isteniyor olması ona gurur vermektedir. Suphi, Zehra ve Sırrıcemal kendisini paylaşamazken de buna benzer bir gurur duymaktadır. Onun aşkları daha ziyade istenmekten ve sevilmekten kaynaklanan gurura dayanmaktadır. Kibir ile de açıklanabilecek bu durum, onu tamamen kötülüğe teslim olan bir davranış biçimine ve bundan zevk de almaya sürükler ki bu durumda Suphi kötülüğün iradi faili olarak değilse de derinlikli bir kötü insan olarak algılanabilir.

Yabancı kadın figürü olarak *namussuz, fitneci* gibi sıfatlarla anılan Urani, güzelliği ile Suphi'yi tamamen esir alır ve Suphi'nin bu defa yalnız aile hayatı değil iş hayatı da alt üst olur. Suphi bütün gereklilik ve sorumluluklarından uzak bir sefahat hayatına dalar. Hem Zehra hem de Urani, güzellikleri ile zıt birer ruha sahiptir. Sırrıcemal ise birkaç istisna dışında hem güzel hem de ahlaklıdır. Ancak Suphi, Urani ile tanıştıktan sonra bunları da umursamaz ve asıl kaybeden, kötülüğe asıl maruz kalan Sırrıcemal olur; önce çocuğunu kaybeder sonra da intihar eder. Bunlara sebep olan Suphi'dir, bir insanı ölümle

sonuçlanan bir hayata sürüklemiştir. Yalnız kendi hayatında değil başkalarının hayatında da belirleyici olan kötülüklerin yolunu açmıştır. Suphi'nin Urani ile tanıştırılması Zehra'nın planı olduğundan bunda Zehra ve planın uygulayıcısı olarak Urani de pay sahibidir. İkisinin tavırları kötülüğü isteyen ve bunu bir karşılık ile gerçekleştiren bağlamında ele alındığında, Zehra irade edense Urani de kötülük işçisidir.

Sırrıcemal'i iyilik ve güzellik sembolü olarak gören ancak Suphi ile ilişkilerinden sonra tavrını yavaş yavaş değiştiren Münire Hanım da Suphi ile Zehra'nın boşanmasının ardından Zehra'nın yanında bırakılır. Sebep oldukları yüzünden önceleri yalnız kendisini suçlayan kadın, bu sefer Sırrıcemal'i sorumlu bulur, ona kızar ancak bu kadının düşmanlığı yalnız duygularında kalır, eyleme dönüşmez. Oğlu ve gelini için hayıflanan Münire Hanım'daki bu pasiflik, Sırrıcemal'i eve çok temiz niyetlerle getirmesinden dilenerek ölmesine kadar devam eder. Pasiflik ve iyi niyet, romanın asıl hareketlerini oluşturan kötülüğün ortaya çıkmasına sebep olmuş niyete zıt bu kötülük, Münire'nin de hayatını kötücül bir sona sürüklemiştir. Suphi arada sırada annesini hatırlar ama kötülüğü ortadan kaldırmak için yine mücadele etmez. Bu gelgit anlarında Suphi, bütün kötülüklerin sebebi olarak Urani'yi görür, bu anlarda ondan nefret eder, kurtulmak ister ama bu hisler uzun süreli değildir.

Denilebilir ki bu duyulanlar his olmakla sınırlı kalırlar, birer düşünce olarak işlenmez ve geliştirilmezler bu halleri ile de kötülüğün önüne geçebilecek iradi bir eylem niteliği kazanamazlar. Hissi tavır pasifize edilmiştir, eylem içermez düşünsel tavır iradeyi, niyeti ve eylemi içerir. Suphi'de, yalnız vicdan azabından kaynaklanan ve ancak zaman zaman rahatsız edici olan kötülükten rahatsızlık ve suçluluk duyma halinden fazlası yoktur ki onun kötülük karşısındaki teslimiyetçi tavrının

temelinde yatan da budur. Özelikle Urani ile birlikte olduğu zamanlarda, planlanan-kurgulanan kötülüğün kusursuz bir işlev kazandığını söylemek mümkündür. Suphi nadiren sebep olduklarını düşünür tamamen umursamaz değildir; bu da onu klasik bir kötü tipten uzaklaştırır. Ancak kötüyü yok etmek için eyleme geçmez, ona razı olur, teslimiyetçidir. Kendisini annesinden, Sırrıcemal'den ve henüz anne karnındaki çocuğun akıbetinden haberi olmayacak kadar Urani'ye ve birlikte yaşadıkları yıpratıcı, yok edici hayata kaptırmıştır. Bu hayat, yanız insani ilişkilerini değil maddi varlığını da eritir. Suphi, tüm kötülükler karşısında duyarsızlığa sığınır gibidir. Kötülüğün farkındadır ama eylemsizdir, pasiftir. Kötüye karşı koyacak, onu değiştirecek veya ortadan kaldıracak güce sahip olup olmamasından ziyade dikkat çekici olan bunu irade etmeyişidir. Dünyada onu ilgilendirebilecek her şeyden tamamen uzaklaşır Sırrıcemal'in çocuğu kaybettiğinden ve intiharından, annesinin dilencilik ettiğinden haberdar bile olmazken tüm servetinin tükenmesi ve Zehra'nın evlenmesi ile de ilgilenmez. Sıralananlar, adeta bir kötülükler zinciri oluşturmaktadır ve bu zincir Suphi'nin hayat akışını oluşturur. İstemli veya istemsiz yapılan her hareket bir şekilde birbirine bağlanmış ve ahlakın eksikliği temeline dayandırılan kötülük algısının biçimlendirdiği bir kötü kavramı ortaya çıkmıştır.

Zehra ve Sırrıcemal, terk edilenler, bir anlamda Suphi tarafından kötülüğe maruz bırakılanlardır. Urani ise terk edendir. Yaşadıkları ilişki boyunca ve terk edişiyle Suphi'ye asıl felaketi yaşatan odur. Zira Suphi, bunların farkında olarak kötülüğü algılar, algılamasına rağmen onun önüne geçemez. Zehra doğuştan getirdiği bazı olumsuz özellikleri ile kötülüğe yaklaştırılsa da Urani kadar maddi bir kötülük kaynağı olmaz. Sırrıcemal zaten hayatta iken de ölümü ile de birkaç istisna dışında ma-

ruz kalan, itaatli ve tam iyidir. Zehra asla Urani gibi bir nefret hissiyle anılmaz. Bu da ahlaki kötülüğün nitelikliliğini ispatlar niteliktedir. Urani'nin, Zehra'nın planını eksiksiz uygulaması da bu ahlak eksikliği ile ilgilidir. Sonuç Zehra'nın istediği gibi olmamış, Suphi'nin kendisine dönmesi ve kendisinden özür dilemesi için yaptırdıkları, Suphi'nin Urani'ye tamamen teslim olması ile sonlanmıştır. Urani'nin Suphi'nin zannettiğinin aksine onu sevmemesi, ondan faydalanması da ahlaki düşkünlükleri sebebiyle üstlendiği kötücül rolü pekiştirmektedir. Suphi, Urani tarafından terk edilince ve tüm varlığını yitirince kötülüğe maruz kalan algısı ile hareket eder ve annesini bir sığınak olarak görür, ona gitmeyi kurtuluş sayar fakat sebep olduğu zamanlarda fark edemediği felaketleri, bu hale düştükten sonra öğrenir.

Bu durumda muhtaç kalma, başkasından yardım istemeye mecbur olma bir aşağılanma sebebi olarak yansıtılmış ve kötülüğe mecbur kalma olarak algılanmıştır. Sorumluluk, dile getirilmese de annesine sahip çıkmayan Suphi'dedir. Suphi'nin hayatı yalnız bireysel anlamda değil, etkileriyle manen ve maddeten, o ve onun hayatına girmiş Sırrıcemal'i, çocuğunu, annesini de kapsayarak genişleyen bir kötülük ile çevrelenmiştir. Bu kötülüğün şekillenmesinde Zehra da pay sahibidir zira planı yapan ve uygulatan, bunun için para ödeyen ve Münire Hanım'ın muhtaç duruma düşmesine göz yuman, Sırrıcemal'i eve getirdiği için olanlardan Münire Hanım'ı sorumlu tutan Zehra'dır. Ancak Zehra, Münire Hanım'ın sonu karşısında üzüntü ve pişmanlık duyar; kötü sonu değiştirmeye gücü yetmemiştir ama kötülüğe de vicdanen teslim olmuş değildir.

Suphi, yaşadığı bütün düşkünlüklerin yanında cinayet de işler ve onun hayatının sonunu biçimlendiren de bu olur. Suphi, kendisini terk eden Urani'yi ve sevgilisini öldürür. Bu yönüyle

nitelikli ve evrensel bir kötülük unsuru olan cinayetin de faili olur. Suphi de Zehra gibi, doğuştan getirdiği bir eğilimle olmasa da kıskançlık duygusu ile bir ölüme sebep olmuştur ama onun sebep olduğu ölüm Zehra'nın arzuladığı intikam gibi uzun vadeli bir plana değil alelade ve adi bir cinayete dayanır; Suphi bu cinayeti oldukça soğukkanlı bir halde işlemiştir. Suphi'nin, onu seven iki kadını ve annesini terk etmesi dışında iradi olarak en belirgin kötülük eylemi bu cinayettir. Bu cinayet ile Suphi, kötülüğe yalnız rıza gösteren ve teslim olan olmaktan çıkmış, nitelikli ve bilinçli bir kötülüğün faili olmuştur.

Bu cinayetin ardından Suphi Trablusgarp'a sürgün edilir. Roman, her kişinin korkunç akıbeti ile sona ulaşır, neredeyse bütün kahramanlar ölür. Suphi de annesi gibi düşkün bir hayatı yaşamaya mecbur olur, artık kötülüğün faili de olmuştur, suç işlemektedir, başkalaşmıştır. Kötülük, hâkimiyetini kurduktan sonra ortadan kaldırılamaz, süreğen ve sıradan bir hal almıştır.

Suphi'nin ona dönmemesi ve yaşadıkları neticesinde Trablusgarp'a sürgününe kadar olanlar Zehra'nın istediği sonuçlar değildir ve Zehra intikam duygularını doyuramamıştır; nefreti hem Suphi'ye hem Münire'ye hem de Sırrıcemal'e karşı devam etmektedir. Bu hislerinde de kendisini yerden göğe kadar haklı görür, kendisini asla suçlamaz. Zehra'nın kötülüğü, en başından itibaren kıskanç yaradılışından ve bu kötü huylarını açığa çıkaran hallerden kaynaklanmaktadır. Onun için tatmin edici olan herkesin hayatının kötü sonlanması değil, Suphi'nin ondan af dilemesidir. Yaptığı her şey bu amaca hizmet eder, kötülüğü amaç değil araçtır. Ayrıca bu bakışa göre kıskanç bir kadın olarak yaratılmış olmak daha en baştan Zehra'nın yaptıklarındaki sorumluluk payını azaltır.

Zehra, istediğinin bu kötü sonlar değil Suphi'nin pişmanlığı olduğunu fark ettiğinde, diğerlerinin felaketlerle sonuçlanan

hayatları sebebiyle de üzüntü ve pişmanlık duymaya başlar. Bir anlamda Zehra'nın nefreti ve uygulamaya koyduğu plan, kendi hayatını da zehirlemiş, anlamsızlaştırmıştır. Zehra da kendi yaptıklarının bir kurbanıdır. İntikamının ona arzu ettiği iç rahatlığını ve tatmini sağlayamayacağını anladığında hayatın anlamını da yitirir ve ölmek ister. Yaşadıkları sonunda hatta biraz da Sırrıcemal ile yaşadığı rekabet etme duygusu ile intihar etmek ister ama intihar günah olduğu için vazgeçer. Esasen maruz kalacağı ilahi bir kötülükten çekinmektedir. Burada İslami bakış açısı belirgindir. Günah kavramı ile kötülük kavramı bütünleştirilmiştir. Ancak burada değinilmesi gereken bir başka nokta Zehra'nın olanları Allah'ın takdiri olarak algılamasıdır. Burada bütün dönem romanlarında olduğu gibi paradoksal bir durum oluşur. Olanlar Allah'ın hikmeti ve takdiri ile açıklanır ama kötülüğün kaynağı Tanrısal değildir. İslami düşünüş, bilinmeyen ilkelerle bu durumu açıklar. Sebep insan iradesine dayandırılır. Ancak, olanların hepsini "takdir-i ilahi" olarak değerlendirmek, sorumluluğu insandan uzaklaştırır. İradi kötülükle açıklananları, sebebi bilinmeyen hikmetlerle açıklar ki kötülüğün kaynağı bu durumda insani değil Tanrısaldır. Zehra'nın da bu çıkmazdan kurtulamadığı görülmektedir. Kötülüğün kaynağı olarak ahlaki eksiklik ve insan iradesinin yerini Tanrısal bir kaynak alır. Bu durumda ilahi takdir İslami bir unsur olarak kullanılsa da kötülüğü problem olarak sorgulamak gerektiğinde İslami bakışa aykırı bir durum ortaya çıkar.

İntihar ve Allah'ın takdiri konusunda romanın diğer kişilerinin yaşadıkları bağdaştırılmamışken, sözgelimi Sırrıcemal'in intihar etmesi yalnız Sırrıcemal'in zavallılığının vurgulanması ile açıklanırken Zehra'nın intihar fikrinde dini sorgulamaların yapılıyor olması da dikkat çekicidir.

Buna rağmen, biçimce intihar olmasa da Zehra hastalığı boyunca bir süre doktora görünmeyi ve tedaviyi geciktirerek hastalığın sonucundaki ölümden emin olmaya gayret eder. Bu durum da intihardan çok farklı olmamakla beraber günah kavramı ile de ifade edilen kötülüğün failini değiştirmesi bakımından tercih edilmiştir. Zehra intihar etmiş olsa idi kötülüğün faili kendisi olacak fiili de günah olacaktı bu da ilahi takdire karşı çıkma anlamına gelecek, Zehra bir günahkâr olarak cezalandırılacaktı. Ancak tedavi edilmeyen hastalıkta ölümde günah algısını biçimlendiren bir durum söz konusu değildir, sadece insani iradeden veya iyiliği korumakta hata veya eksiklikten bahsedilebilir. Bununla birlikte hastalık da günah değildir. Hastalık burada doğal kötü de değildir, çünkü insani bir kaynakla ölümcül hale gelmiştir. Bu durumda kötülüğün kaynağı olarak Tanrıyı göstermek fikrinden tamamen farklı gelişen İslami görüş, ilahi takdirdeki paradoksal kullanımdan farklı olarak, tam anlamıyla belirgindir. Kötülük, çoğunlukla maruz kalanın algısı ile şekillenir. Zehra tedaviyi reddederken aslında ölümü bir kötülük unsuru olarak değil kurtuluş ve tercih olarak görmektedir; bu bakışı ve ölümü gerçekleştirme yöntemi ile de kendi dini kabullerinden ayrılmaz. Tedavisini reddettiği, sonradan bu reddedişten pişmanlık duyduğu hastalık, Zehra'nın ölümüne sebep olur. Bu ölüm de rahat ve huzurlu değil, acılarla gelen bir ölümdür ve kötücüldür.

Son söz olarak gerçekleştirdiği tüm kötücül eylemlere karşın asla gayrı ahlaki tavırlar sergilemeyen ve bu sebeple şeytani bir kötü tiple kıyaslanması bile mümkün görülmeyen Müslüman/Türk kadını Zehra'da kötülüğün etkinleşmesine sebep olan iki temel sebebin ahlak eksikliği ve intikam duygusu olduğunu söylemek mümkündür.

Bir dönem motifi olarak babanın ölümü "Araba Sevdası"nda da kötülüğe dair ilk bulgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Keşfi Bey'in babasının ölümü tıpkı diğer dönem romanlarındaki gibi bir doğal kötülüktür ve kötü sıfatını kazanması yalnız yarattığı acı ve üzüntüden değil sebep olduğu eksiklik ile ahlaki kötülüğün oluşacağı zemini de hazırlamasındandır.

Bihruz Bey, ailenin tek çocuğu olduğundan şımarık büyütülmüştür. Burada ailenin çocuk yetiştirmede benimsediği yol ahlaki kötülüğün önünü açtığından kötücüldür. Bihruz Bey'de bazı ahlaki değerler bu şımarıklık sebebiyle eksik kalır ve kötülük bir kez daha iyinin olmaması hali olarak kabul görmüş olur. Ahlakın olmaması hali de bu bağlamda kötüdür. Bihruz Bey'in bu şımarıklığa kendisini tamamen kaptırması ve düzenli bir hayat kuramayan bir mirasyedi haline gelmesinin temel sebeplerinden biri şımarık yetiştirilmesinin yanında babanın vakitsiz kaybıdır.

Araba Sevdası'ndaki kötülük algısının Tanzimat Döneminin algısından farklı olmadığının bir başka göstergesi hafifmeşrep kadının romanda üstlendiği kötücül roldür. Bihruz Bey'in Batılı tarzda oluşturulmuş eğlence yerlerinde gördüğü ve tamamen karikatürize biçimde tutulduğu, âşık olduğu "sarışın hanım"ın kötücüllüğü henüz kadının kurguya dâhil olduğu anda sezdirilmektedir. Belirgin olarak yansıtılan ahlaki kötülük ise Bihruz Bey için fark edilir, anlaşılır değildir. Onun sarışın hanımı kötü kabul etmesi ancak kendisine iltifat etmemesinden, onun aşkını kabul etmemesinden, kadının Keşfi ile buluşacağını zannetmesindendir yani bir bakıma bir asil olarak tercih edilmeyişine kızmakta, bir burjuvanın tercih edilişini kıskanmaktadır. Bihruz'un, gerçek bir temele dayanmasa da, burada yaptığı bir sosyal sınıf ayrımıdır ve evrensel bir kötülük unsurunu barındırır. Ancak onun bu davranışı çok da derin-

likli bir tahlile müsait değildir zira Bihruz da onun fikirleri de yüzeysel ve özentidir.

Bütün olumsuz düşüncelerine rağmen Bihruz Bey iradesini doğru bulduğundan yani bu sarışın hanımdan uzaklaşmaktan yana kullanmaz ve kendince kadının en ufak hareketlerinden ümitler devşirerek kadını takip eder.

Sarışın hanımın yani Periveş'in güzelliği ile ahlaki yönü tam bir tezat içindedir. İlk eserlerde fiziki görünüm ve ahlaki durum daha çok uyum içinde yansıtılır. Kişiler melek kadar güzel ve iyi veya çok çirkin ve kötü çizilir. Burada ise Periveş, tıpkı Mahpeyker gibi bu algıdan farklı çizilmiştir. Bu tavır, iyi ve kötünün sadece tipik özelliklerle yansıtılması durumunun da değişmeye başladığını gösterir.

Çengi Hanım ise sürekli yanında olduğu Periveş Hanım'dan tamamen farklı olarak çirkindir ve onun bu hali Periveş'in güzelliğini pekiştirmektedir. Üstelik Çengi'nin bazı davranışlarındaki serbestlikleri, Periveş'in güzelliğinin altında gizlenen ahlaki kötülükleri de açık etmektedir. Yani görünüşte bu iki kadın birbirinin tam tersidir; Periveş güzelliğin, Çengi çirkinliğin sembolü gibidir. Çengi, aynı zamanda Periveş'i ahlaki kötülüğe sürükleyen kadındır. Periveş yaradılış gereği değil, hayat şartlarının etkisi ile kötülüğe *mecbur* olmuştur. Babanın kaybı, Periveş'in hayatında da ahlaki kötülük için ortam hazırlamıştır. Boşanması ile beraber yalnız kalınca da tesadüfler neticesinde hâlihazırda içinde bulunduğu hayata sürüklenmiştir. Boşanma burada Zehra'da olduğu gibi toplumsal bakımdan ele alınmaz hatta eski eş Mağmum Efendi'den olumsuz bahsedilmemekle birlikte Periveş'i sorumlu kılan boşanmanın gerekçesi bile açıklanmaz. Babanın ölümü ve boşanma, Periveş'in hayatta yalnız kalışını vurgulamak için kurgulanmış izlenimi uyandırır. Kötü, yine iyinin yokluğu biçiminde ortaya çıkar; "fazilet

ve namus"un kaybı kötüdür. Bu bir anlamda ahlakın olmaması hali yani ahlaki kötülüktür de. Ahlaki kötülüğü asıl yüklenen Çengi Hanım'dır ancak Periveş'in onunla tanışması "kötü bir tesadüf"le açıklanmaktadır. Bu tesadüfü doğal kötülüğe yaklaştırmak mümkün olsa da irade kavramının tercihte esas olması yaşananların ahlaki kötülük örneği olduğunu gösterir. Buna rağmen, Çengi Hanım'ın Periveş Hanım'ı nasıl ikna ettiği, Periveş Hanım'ın bu düşkün hayatı nasıl ve neden yaşamaya başladığı, ruh hali ve fikirleri belirtilmediğinden bu kötülüğü her iki bakımdan da irdelemek mümkün değildir.

Periveş Hanım, ahlaken toplum ile uyuşmayan bir hayat yaşamasın rağmen belli bir çevre içerisinde ilişkiler geliştirmektedir. Burada en büyük olasılık bu ilişkilerden maddi çıkar elde etme arzusudur ve bu durumda ahlaki kötülük planlanan bir kötülüktür. Ancak Periveş Hanım tamamen namus dairesi dışına çıkmaz, sosyal bir figür olarak romana giren ve kötücül nitelik taşıyan taciz onu fazlasıyla rahatsız eder. Yani kötülüğe ve ahlaksızlığa koşulsuzca teslim olmuş değildir; ahlaki eksikliği planlı ve çıkara dayalı bir kötülük meydana getirmektedir. Sosyal motif olarak taciz ise terbiyesizce bir durum olarak sergilenmektedir. Kötülük yine eksiklik, yokluk halinde bu sefer terbiyenin yokluğu şeklinde tezahür etmektedir. Bu durumda Periveş Hanım tam anlamıyla maruz kalandır zira içinde bulunduğu ahlaki durum bilinmediği halde sadece güzelliği sebebiyle tacize maruz kalmaktadır. Yaşadığı hayat tacize gerekçe değildir ancak meselenin vurgusu açısından Periveş'in tipik düşkün kadın davranışlarını sergilemediğini açık etmesi bakımından bu detay önem arz etmektedir.

Ahlaki kötülüğün en belirgin temsilcileri Periveş Hanım ile Çengi Hanım'dır. Onlarda kişileşen kadın problemine farklı bir bakış Mösyö Piyer tarafından dile getirilir. Bu görüşe göre

kadın yaradılıştan kötüdür. Mösyö Piyer, herhangi bir dini veya ilmi dayanağı olmayan, bu görüşlerini hayat tecrübesine, edebi eserlere dayandırır Âdem ile Havva'ya atıfta bulunur ve bazı sanatkâr ve düşünürleri de kaynak gösterir. Bahsedilen durum, yani kadının yaradılıştan kötü olduğu iddiası belirgin biçimde doğal kötülüktür çünkü iradenin ve insani niteliklerin tamamen dışında bir özü yansıtmaktadır. Bu durumda bu kötülüğün kaynağı Yaratıcı olur. Bu durumda ahlaki kötülüğün de kaynağını doğal kötülükten aldığı söylenebilir. Böylelikle, değiştirilmesine muktedir olunmayan bir yaradılış gereği ahlaki kötülüğün faili olmak da ahlaken kötü olmak değildir kötülüğün faili olmak iradenin tamamen dışına çıkarılmış olur ki bu durumda tüm kötülükler irade dışıdır ve insan kaynaklı değildir. Bu kurgusal algıya dayanan kötülük de elbette ki dayanaksız ve derinliksizdir.

Bihruz Bey, Periveş ile karşılaştığı ve konuştuğu ilk anda ona hayran olur. Bu hayranlık, onda kötülüğü tanıyamama, idrak edememe hatta aslından tamamen farklı olarak iyicil algılamaya dayanması bakımından gülünçtür.

Bihruz Bey'in Periveş'e duyduğu aşkta eğitimsizliğinin veya parça parça edinilmiş eksik ve yanlış bilgilerin rolü büyüktür. Bihruz Bey, bu yönüyle kötülüğe bilinçli olarak meyletmemiştir. Periveş'i güzellik ve namus timsali sayacak kadar cahil ve saftır, bu yönüyle de komiktir. Bihruz Bey'in zihninde canlandırdıklarıyla, hissettikleriyle gerçek tamamen farklıdır. Bihruz Bey bu aşk sebebiyle hem çok acı çeker hem de başka bir şeyle ilgilenecek hali kalmadığından maddi anlamda bir çöküş yaşar. Bu kötü durumlara düşmesi ise eğitimsizliği ve alafrangalık merakı sebebiyledir. Yani kötülük kötülüğü peşinden getirir. Bihruz Bey, Periveş'in öldüğüne dair uydurma haberin ardından derinden üzülür, yas tutmaya başlar, hastalanır; hatta

sevgilisi gibi o da ölmek ister; ölümde mutluluk ihtimali görür. Keşfi Bey, bilmeden büyük bir acıya sebep olmuştur. Bihruz Bey tifodan öldüğünü duyduğu sevgilisinin tifodan değil veremden öldüğüne kendisini inandırır ki bir aşk hastalığı olarak gördüğü verem, sarışın hanımın hikâyesine daha acıklı bir hava vermektedir. Bihruz Bey, Periveş Hanım'ın ölümünü hem doğal bir kötülük olarak kabul edilebilecek hastalığa yani vereme hem de kendi kötü davranışlarına bağlamaktadır.

Bihruz Bey, ahlaki kötülük olarak değerlendirilen tüm tutum ve davranışları sırasında annesini de ihmal eder. Yani kötülük yaygınlaşmakta, sadece Bihruz Bey'i değil, annesini de etkilemektedir. Bihruz Bey'in tüm tutumlarının yanında annesine karşı tavrı da genel kanaate göre ahlaki bir kötülük unsurudur. Bihruz Bey'in annesi hakkında düşündükleri de ahlaki kötülüğe belirgin örnek oluşturur. Hiç üretmeden, tamamen tüketerek ve borçlanarak yaşayan Bihruz Bey, annesinin tüm mal varlığını kendisi için feda etmesini ister ve bu mümkün olmayınca da annesini para canlısı olarak tanımlar hatta ölümünün yaklaştığı fikri ile bunu anlamsız bulur. Üstelik babasından kalan varlığa annesini ortak görmez, tüm mirasın kendisine ait olması gerektiğini düşünür. Bu yargılar toplumsal ahlaka uygun değildir, kötücüldür. Kurgusal dünyada Bihruz Bey'in algısında kötü olanlar bir kez daha gerçek ile çatışır.

Bihruz Bey'in algısında, alafranga tavrın bir yansıması olarak yerli olan her şey kötüdür. Türk dilini, cemiyetini, kültürünü, sanatını beğenmez, Avrupai değerleri ve özellikle Fransız dili ile sanatını yüceltir ki bu mukayesesinde yalnız merakından kaynaklanan bir yüzeysellik göze çarpmaktadır. Kurgusal anlamda, Bihruz'un algısında yerli olan kötü iken, gerçek algıda bu tutum eleştirilmektedir.

Bütün bunlara ek olarak Bihruz'un çalışanlarına karşı olan tavırları da kötücüldür; onları insan yerine koymaz, aşağılar hatta kendi hataları sebebiyle onları suçlar. Bunların arasında özellikle Mişel, bu kötü muameleye maruz kalandır.

Keşfi, eser boyunca olumsuz özellikleri ile anılsa da tipik bir kötü değildir; bazı ahlaki eksiklikleri vardır. Bunların başında yalan söylemesi gelir ki bu yalanları bir çıkar için söylemez; yalancılık onun doğal bir özelliği gibi aktarılmaktadır. Niyet esas alındığında Keşfi Bey kötü değildir ama onun sebepsiz yere söylediği bir yalan Bihruz Bey'in hayatını alt üst eder. Yalan genel algıda da kötüdür. Ancak kötülüğün nitelenmesinde niyet de önemli bir etmendir. Burada Keşfi'nin söylediği yalanlar art niyet taşımazlar ama istemeden de olsa bir insanın manen ve maddeten çöküşüne sebep olurlar. Bu bakımdan Keşfi'yi derinlikli bir kötü olarak incelemek mümkün değilse de yalan söylemeye dayanan davranış biçimini kötü kabul etmek mümkündür. Yine de asıl kötülüğün yalana değil, Bihruz Bey'in cehaletine ve heveslerine yüklendiği ortadadır. Keşfi'nin yalan söylemesi başlı başına bir hareket değildir, bir hareketin hazırlayıcısıdır. Bunun dışında Bihruz Bey'in algısında Keşfi asil olmayışı ile kötüdür, ayrıca Bihruz Bey Keşfi'yi, Periveş Hanım ile bir araya gelmesinin önünde bir engel olarak görür. *Keşfi'nin, o meşan (kötü huylu) oğlanın trayizonu (ihanet) ile mesele meydana çıkar.* (s.128) Keşfi önceleri çocukça isteklerinin yerine getirilmesini sağlamak amacıyla yalan söyler. Sonraları bu bir alışkanlık halini alır. Yalan nitelik bakımından kötüdür ancak Keşfi'nin yalancılığı yüzeyseldir, amaçsızca söylenmiştir ve bu bakımdan da derinliksizdir; kötünün tahliline imkân vermez, sadece ahlaki bakımdan bir genel kötülüğü vurgular. Keşfi'nin Periveş'in öldüğüne dair yalanı ise Bihruz'a çok acı çektirmekle beraber Bihruz tarafından adeta hevesle kabul edilir, sorgulan-

maz. Üstelik Keşfi bu yalanı Bihruz'a acı çektirmek için de söylememiştir. Niyeti ne iyi ne kötüdür, ama eylem kötücül nitelik taşımaktadır.

Keşfi'de, en büyük kötü özelliği olan yalan söylemeyi ailenin yanlış eğitimi neticesinde edinmiştir. Romanda ailenin verdiği eğitimin hatalı veya eksik olması durumunda çocukların erişkin yaşamlarında kötü huylar edinecekleri fikri veya çocukların kötü huylarının altında ailenin verdiği eğitimin eksikliği veya yanlışlığının bulunduğu görüşü bir tez gibi işlenmektedir ve buradaki temel fikir davranışçı kuramla benzerlik taşımaktadır. Nitekim tıpkı her isteği yerine getirilen ve oldukça şımarık büyütülen Bihruz Bey'in bu özelliklerini yetişkinliğinde de sürdürmesi ve neredeyse hayali bir aşka kapılması, alafrangalık hevesleri, maddi çöküşü gibi Keşfi Bey'in de, bu varlığın tam aksi bir yoksulluk sebebiyle istediklerini elde edemeyerek ama yalanı öğrenerek büyümesi ailelerin kabahatidir. Bir anlamda bu iki genci ahlaki kötülüğe sürükleyen ailelerinin hatalarıdır. Asıl sorun varlık veya yokluk içinde olmak yani değiştirilemeyen şartlar değil, yanlış eğitimdir. Eğitimsizlik bu noktada iki katmanda karşımıza çıkar. İlk olarak, aileler çocuk yetiştirme konusunda yeterince bilgi sahibi değildir; ikinci olarak onların yetiştirdikleri çocuklar bu eksik eğitim sebebiyle sürekli yanlışlar yapan, kötüye sebep olan cahil bireyler olmuşlardır. Bu durumda eğitimsizliğin kötü kabul edildiği, bir sorun olarak görüldüğü ve eleştirildiği söylenebilir. Keşfi'nin kişiliğinin oluşması, yalancılığı, adeta doğal bir süreç halinde ortaya çıkar. Keşfi'de yalancılık doğuştan gelen bir kötü özellik değil, sonradan öğrenilen bir davranıştır.

Keşfi'de doğal olarak var olan özellikler genel olarak iyidir ancak bu özellikler ailenin yanlış tutumu sebebiyle ortaya çıkmamış, yerlerini kötü alışkanlıklara bırakmıştır. Yine de Keşfi

Bey Bihruz Bey kadar aşırılıklara düşkün değildir, daha ölçülüdür.

Bihruz Bey yaşadığı aşk acısı sonrasında biraz daha durgun bir hayat yaşamaya başlar. Artık eğlence âlemlerinden keyif almamaktadır. Önceki yaşantısına nispeten daha düzgün bir hayat sürmektedir. Hatta Ramazan'ın gelmesi ile birlikte daha da başkalaşır, dinî görev kabul ederek oruç tutmaya başlar; önceleri biraz zorlansa da ibadetini devam ettirir, yaşam biçimini, muhitini değiştirir, alafranga heveslerinden ve eğlencelerden uzaklaşır. Bundan da huzur duyar. Bu genel algıda kötüden iyiye doğru bir değişimdir.

Bu değişimin ardından düzgün sayılabilecek bir hayat sürmeye başlayan ve ahlaki kötülükten uzaklaşan Bihruz Bey, bir tesadüf neticesinde hayatını bu hale getiren haberin yalan olduğunu öğrenir; Periveş Hanım ile karşılaşır. Esasen bu haber, çektirdiği bütün acıların yanında, yani maruz kalınan kötülüğün yanı sıra, Bihruz Bey'in yaşam biçimini değiştirmesine, ıslah olmasına yani iyiye de vesile olmuştur. Bihruz Bey, Periveş Hanım'la karşılaşmadan önce, onlara edilen muameleyi adi ve basit bulur, kötülük algısı değişmiştir, önceleri içinde bunduğu hayatı eleştirir. Geleneksel olana dönüşü ile ahlaki düşkünlükten kurtulacağı vurgusu yapılan Bihruz Bey'in de roman boyunca temsil ettiği ahlaki çöküş, dolayısıyla kötücül manzara bu sefer onun bakışından aktarılır.

Bihruz nihayet gerçeği öğrenir ve hayal ile gerçeğin çatıştığı, uyuşmadığı hayatında bu gerçekle yüz yüze geliş onda nefret duyguları uyandırır. Periveş ile Çengi ise Bihruz'u anımsamadıkları gibi onun haline gülerler. Bu tavırları onların düşkün hayatlarını ve umursamazlıklarını vurgular gibidir. Buna rağmen Bihruz Bey, dönem romanının diğer alafranga tiplerinden farklı olarak bu ahlaki düşkünlükten en az zararla kurtulmuş-

tur. Bu sonda, Periveş Hanım ile gerçekte bir ilişki tesis edememiş olmasının da payı vardır.

1. 2. 1. 2. Servet-i Fünun Romanından Milli Edebiyat Romanına Birey Temelinde Ahlaki Kötülük

"Mürebbiye" taşıdığı sosyal mesajların yanı sıra belirgin bir kötü kadın tipi olan Anjel'in olayları yönlendirmedeki kötücül etkisi ile de dikkate değerdir. Anjel'in çiziminde dikkate değer bir nokta güzel-iyi, kötü-çirkin bağdaştırmasından uzak durulmuş olmasıdır ki bu, esere gerçekçilik katmaktadır. Kötülük de, yabancı kadın meselesinden daha derin ele alınabilir. Anjel hem para kazanmak hem de gönlünü eğlendirmek için aşk oyunu oynamayı planlar. Eserde niyetin esas alınması ve kötülüğün karakteri de içine alarak kavramsal genişlemesi dikkate değerdir.

Anjel esasen yanında çalıştığı ailenin hiçbir ferdine sevgi duymazken maddi çıkarları için evin beylerini kendisine âşık etmeye karar verir. Bunun için hazırladığı planın tehlikeli olduğunun farkındadır ama onun için asıl olan kazancı ve gönlünün eğlenmesidir. Tehlikenin asıl kaynağı aşkın *korkunç bir hastalık* olmasındandır. Yani varlığı gereği kötülüğe gebe olan bir duygu iradi olarak bir plan için kullanılmaktadır. Bu nitelikli bir ahlaki kötülüktür zira bencilce olan bu tavır diğerlerini maruz bırakmayı umursamayışın da bir ifadesidir. Anjel'e göre kendisine âşık edeceği adamlar birer zavallıdır. Bu durumu kurban kavramı ile açıklamak zorlama olacaksa da temel bir benzerlikten bahsedilebilir.

Anjel konaktaki tüm erkekleri etkiler ve her birini yaptığı plan uyarınca yalnız kendisine gönlünü verdiğine inandırır. Dolayısıyla hiçbirinin aklına Anjel'i suçlamak gelmez.

İlk romanlarda, kötü-çirkin, güzel-iyi bağdaştırması zaman zaman kullanılmakla beraber daha önce de değinildiği gibi bu bağdaştırmanın dışında hatta tam ters tarafında yer alan örnekler de mevcuttur. Amca Bey ile kötü-çirkin bağdaştırması biraz farklılıkla da olsa kullanılmış olur. Burada Amca Bey'in kötülüğü kendisinden başka kimseyi etkilememektedir; Amca Bey, insanlara zarar veren bir kötü değildir, kötülüğü bir tek kendisine dokunuyor olmakla birlikte muktedir değil aciz bir kötüdür. Yukarıda da belirtildiği gibi, Amca Bey'in ahlakının kötülüğü ile beden yapısındaki bozukluklar arasında bir sebep-sonuç bağlantısı kurulmaktadır. Buna benzer bir örnek de sakat bir bedende kalbin de sakat olacağı yorumunda ortaya çıkar. Kötülüğün algısal değişiminin zaman içerisinde değiştiğinin de bir örneği olan bu ifadeye göre fiziki engeller, sakatlıklar, çirkinlikler ruhi güzellikleri de imkânsız kılmaktadır. Gerçek olması mümkün olmayan bu kabul, romanda en tipik kötü – Anjel- doğuştan taşıdığı özelliklerden başka hayat koşulları ile açıklanmaya çalışılırken oldukça tekdüze ve gerçek dışı bir kötülüğü simgelemekte, Amca Bey'i alışılmış yargılarla alışılmışın dışında bir kötü tip yapmaktadır. Amca Bey, ahlaken kötü olmakla birlikte tipolojik olarak tam bir kötü değil, daha ziyade zavallıdır. Birilerinin kötülüğünü planlamaktan çok, fiziki ve ahlaki kötülüğüne rağmen Amca Bey aslında kötülüğe de alet edilendir.

Amca Bey'in onurlu bir duruşu da yoktur. Zamanla Anjel'in kendisi ile sadece eğlendiğini anlar ve bu sebeple büyük bir acı da çekmez. Üç aşığın da Anjel'in kapısı önünde yakalanmasının ardından ise kendisini bu işten tamamen kurtarmak için çareler arar. Durumun, Anjel'i odasında ziyaret etmesinin ahlaksızca olduğunun farkındadır. Ama onun asıl korkusu ağabeyi Dehri Efendi tarafından reddedilmek, cezalandırılmaktır.

Yani asıl düşündüğü Şemi ve Sadri gibi Anjel ve onun aşkı değildir, herhangi bir kıskançlık hissine de kapılmaz, sadece kendi çıkarlarınca hareket eder ve çare olarak da yalana başvurur.

Anjel'in mürebbiye olarak çalışmaya başladığı konakta bir aşk oyunu oynamaya karar vermesi kurgunun esasını oluştururken, evin erkeklerinin tamamının Anjel'e âşık olması ile karmaşıklaşan ve çıkmaza giren oyunun sonuna dair bir ipucu da dikkate değerdir. Bu sezdirmeye göre bu oyunun sonu "kötü"dür:

Dehrî Efendi konağında herkes Anjel'e hayranlık duyar ve onu severken evin çalışanlarından Eda, Anjel'e düşman olur ve evde onunla birlikte bir uğursuzluğun da baş gösterdiğine inanır. Eda'nın bu düşmanlığı Anjel'in iç yüzünü bilmesinden değil bazı şeyleri sezmesinden ve rekabet duygusu ile Anjel'in kötülüğüne kendisini tamamen inandırmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Anjel'den rekabet hislerinin de etkisi ile nefret eden Eda, kötünün yani Anjel'in yalının tüm erkekleri ile ilişkisi olduğunun ortaya çıkması için gayret etmekle birlikte başka kötülüklere de hizmet etmektedir. Bununla beraber onun asıl kin ve nefreti Anjel'e karşı yenik duruma düşmekle ilgilidir. Nihayet Eda, cezalandırılan olur. Mürebbiyenin kapısını bağlama hadisesi ve evin beylerine iftirada bulunduğu –ki iftira değil doğrudur- gerekçesi ile Eda'nın işine Dehrî Efendi tarafından son verilir, kıskandığı kocası ise bir başkası ile nikâhlanır.

Şemi, Anjel'e duyduğu aşk sebebiyle çözümsüzlük içerisindedir ve Anjel'in aslında Şemi'ye âşık olmaması, oyunun ortaya çıkması durumunda yaşadığı üzüntü psikolojik acı veren kötülüğe maruz kalma olarak adlandırılabilir. Bununla beraber, Şemi Anjel'e beslediği duygular sebebiyle kendi hayatını düzene sokma, planlama konusunda iyiye doğru bir değişim de geçirir

ya da bu değişim için niyetlenir. Şemi'nin gelecek için kurduğu planlar safça olsa da Anjel'in sebep olduğu kötülük bu planların kısmen hayata geçmesi durumunda Şemi için kurtarılmış bir gelecek anlamına gelebilir. Kötülük, farklı açılardan bakıldığında hem kötülüğü hem de iyiliği beraberinde getirmiştir. Şemi'nin bu planları safçadır ve bu yönü ile Şemi'nin Anjel'e aşkı ahlaki bir düşkünlüğü değil temiz bir aşkı karşılamaktadır. Anjel'den faydalanmayı istemek yerine ona âşık olması ve onunla evlenmeyi arzu etmesi bu iyi oluşu desteklerken Anjel'i olduğundan farklı bir insan olarak görmesi yani kötülüğün farkında olmaması, bu düşüncelerin kaynağıdır. Zira Anjel'in düşkün bir kadın olduğunu, evdeki her adamla aşk oyunları oynadığını bilmek hatta bilmezden evvel düşünmek bile Şemi için hayal kırıklığı, nefret sebebidir. Yani Şemi kötülüğün karşısına iyi ile çıkmaz, kötülüğü iyilik zannettiği için iyidir. Kötülük ile karşılaştığı zaman ise tavrını kötülükten yana koyar, kimi neyle suçlayacağını pek de iyi bilemediği aşk oyunu içerisinde evvela üzüntüsünden intihar etmek istese de aldatılmayı gururuna yedirmez ve intikam almaya karar verir. Bu karar yalnız maruz kalan olmaktan çıkıp aynı zamanda maruz bırakan olmakla ilgilidir ve öyle ki Şemi, Sadri'yi yalnız Anjel'e âşık olmakla değil karısını aldatmakla da yani ahlaken kötü bulduğu bir başka davranışla da suçlar, *cezaya layık bulur.* Ceza vermek gücü de elinde bulundurmak anlamı taşımaktadır ki Şemi bu gücü intikam duygusundan almaktadır. Bununla beraber ceza bir karşılık olarak görüldüğünden bu istek Şemi'yi muktedir bir kötü yapmaz. Şemi, kötülüğe kötülükle karşılık verme niyetinden öteye gitmez.

Şemi'nin bütün öfkesi Anjel ile Sadri'ye yöneliktir, Amca Bey'i dikkate almaz, onun doğuştan getirdiği "zavallılık" sebebiyle düşman olmaya değecek biri olmadığına dolayısıyla cezalandırılmasının da gereksiz olduğuna karar verir. Yani Şemi'nin

intikam alma isteğinin temel sebebi rekabet duygusudur. Bu duygularına rağmen Şemi, düşüncesinde Anjel'i aklar. Bütün öfkesi ve intikam duygusu Sadri'ye yönelir. Evin aşçısından olan biteni, Anjel'in yalnız kendisiyle değil Amca Bey ve Sadri ile de ilişkisi olduğunu öğreninceye kadar da onu her türlü kötülükten aklamaya çalışır. Zaman zaman onun bir takım gizli planları olduğu kuşkusu ile ona kızsa veya onu suçlasa da nihayetinde onun melek kadar saf ve temiz olduğuna kendisini inandırır. Bu davranış kötülükten kaçmak için geliştirilmiş bir savunma mekanizması olarak da değerlendirilebilir. Örneğin Amca Bey ile birlikte selamlığa gönderileceğini öğrendiğinde bunu *Anjel'in* şeytan*lığı* (s. 133) kabul eder. Buna rağmen onun kötü olduğundan, kendisini aldattığından emin olmaz, düşünceleri yalnız kuşku boyutundadır. Sonrasında olan biteni aşçıbaşından öğrendiğinde artık gerçeği kabul etmek yani kötülüğe maruz kaldığını ve âşık olduğu kadının kötülüğünü kabul etmekten başka çaresi de kalmaz. Onun Anjel'i de gerçekten suçlu bulması, bir anlamda olayların çözüme de kavuşmasına sebep olur, Şemi gerçekçi bir gözle duruma bakmaya başlar, kötülüğü tüm boyutları ile fark eder. Bu gerçeği idrak etmesinden sonra Şemi'nin intikam arzuları kuvvetlenir ve bu defa intikam olarak gördüğü cezanın, öldürmenin muhatabı yalnız Sadri değil aynı zamanda Anjel'dir. Şemi'nin niyeti, kurgularda çok kullanılan, kötülüğü kötülük ile defetmedir. Cinayete onu cesaretlendiren ise aşçıbaşı ile içtiği mastikadır ancak bunun dışında içkiye yüklenen bir kötülük de yoktur.

Planı için uygun zamanı bekleyen Şemi, Anjel'in fotoğrafına bakarak ona sitem eder, artık maruz kaldığı kötülüğün tamamen farkındadır ve bunun için Anjel'i suçlamaktadır. Artık onun için asıl kötü Anjel'dir. Anjel'in kötülüğüne Şemi'yi ikna eden ve ona sitem etmesine sebep olan ise Anjel'in ona âşık olmamakla beraber kendisi üzülürken Anjel'in bu durumu

umursamamasıdır, yani kötülük yalnız Şemi için kötülüktür. *Ben ağlarken sen gülmek için mi yaratıldın?* (s. 157) diyerek içine düşürüldüğü kötücül durum sebebiyle Anjel'e sitem eden Şemi, bu gülüşü *zehirli ve kandırıcı* (s. 157) bulmaktadır. Buna rağmen Şemi'nin aşkı da devam etmektedir. Hatta Anjel'i öldürüp kendisi de intihar edince aynı gün gömülecek olmaktan bile mutluluk duyarken Sadri'ye düşmanlığı da, onlarla aynı sonu paylaşacağı için katmerlenmektedir. Şemi'nin bu ifadelerinde klasik edebiyatın âşık, maşuk, rakip tiplerini hatırlatan kalıplar da ilgi çeker. Şemi bütün bu planlarına rağmen istediklerini geçekleştirmez. Planladığı cinayeti gerçekleştirmek için, Sadri ile birlikte olduğundan neredeyse emin olduğu Anjel'in odasına giren Şemi, dolaptan babasının çıkması ile planını uygulayamadığı gibi, düşer bayılır.

"Mai ve Siyah"ta belirgin ve simgesel bir kötülük algısı dikkat çekmektedir. Buna göre mavi ile simgelenen hayaller iyi, siyah ile simgelenen gerçekler ise kötüdür. Temeli bu iki değerin çatışması üzerine kurulu olan romanda ayrıca bir kötü tip olarak Raci'nin varlığı önemlidir. Raci, yaradılıştan getirdiği kötü özelliklerinin yanı sıra ahlaki kötülüğün de failidir ve Ahmet Cemil'in de düşmanıdır. Buna rağmen Ahmet Cemil, Raci'ye hiçbir zaman gerçekten kötü davranamaz. *Raci'yi hiçbiri sevmez* (s. 14); o, herkesin algısında kötüdür, şeytan (s.11) dır. Böylelikle henüz romanın başında Raci, şeytan sembolü ile katıksız bir kötü olarak sunulmuş olur. Elmasının kabuğunu bütünlüğünü bozmadan soyan Ali Şekip bir nüktede hareketle Raci'yi çatlattığını söylediğinde bu ima ve algı da açığa çıkar. Nüktenin açıklaması imgesel kullanımın ilk örneğidir.

> *Saip yanlarına yaklaştı; yere düşen elma kabuğunu bir ucundan tutarak gösterdi; nükteyi açıkladı. Söylediğine göre, meyvelerin kabukları bütünüyle soyulursa şeytan çatlarmış! (s. 11)*

Romanda kişiler arasındaki asıl çatışma Raci ile Ahmet Cemil arasındadır ama Ahmet Cemil, Raci'ye karşılık verirken ahlakından ve iyiliğinden asla ödün vermez. Raci'den yaradılıştan gelen bir farklılıkla ve ahlaki tavırları ile ayrılır. Raci'nin ve Raci'yi sevmemekle beraber ona onun gibi karşılık verenlerin tavırları Ahmet Cemil'in iyiliğini belirginleştirmektedir. Raci'yi tartışmasız bir kötülük sembolü olan şeytan ile adlandıran Ali Şekip'in şakası ve bu şakayı komik bulan Saip'in tavrı yine tıpkı Raci'nin ahlaki yoksunlukları yansıtan davranışları gibi olumsuz algılanmakta, Ahmet Cemil'e bir vakar yüklemektedir. Ahmet Cemil, Raci'yi gerçekten sevmez ve anlatıcının bakış açısı da Raci'nin romandaki kötü tip olduğunu vurgular. Raci, ahlakın eksikliğinden ve yaradılıştan bir kötüdür, derinliksiz bir kötü tiptir. Yaradılıştan getirdiği kötülük, Tanrısal kaynaklı bir kötülük olarak sunulmaz. Raci'nin asıl kötülüğü yaradılış özelliklerini kabul etmeyip başkası olmaya çalışmasıdır.

Bu iki kişinin zıtlığı başkaları tarafından sevilen ve nefret edilen olmaları ile de belirginleşir. Ahmet Cemil genel olarak herkes tarafından sevilmekte, beğenilmektedir. Ahlaki kötülük olarak adlandırılabilecek yalan, tembellik, kadın düşkünlüğü, haksız kazanç, sorumsuzluk gibi her türlü davranışı sergileyen Raci'den ise herkes nefret etmektedir. Ancak Ahmet Cemil, herkes tarafından beğeniliyor ya da seviliyor gibi görünmesine rağmen bu görünürdeki beğeni ve sevginin samimiyetinden karamsarca bir tutumla emin değildir. Hatta görünenin altında olumsuz hisler de olduğuna neredeyse emindir. İçinde bulunduğu basın dünyasının samimiyetinden emin değildir. Hayal ve gerçeğin çatışmasının belirgin dile getirilişlerinden birisi de burada ortaya çıkar. Okuldayken kurulan hayaller ve basın dünyasında çalışırken karşılaşılan gerçekler çakışmaktadır. Belirgin biçimde hayaller iyi, geçekler kötüdür.

Raci'nin karşıtı olan tek insan Ahmet Cemil değildir. Ali Şekip de romanın iyi tiplerinden birisidir ve Raci'nin kötülüğünü vurgulayan bir anlatımla tanıtılır. Aynı zamanda Raci'nin tam zıttı olduğu için onda bulunan ve iyi kabulünü yansıtan özelliklerin karşıtları yani kötü kabulünü yansıtanlarla da dolaylı yoldan Raci anlatılmaktadır. Buna göre Raci, bilgisiz, cahil, küstah, kibirli, utanmaz, cüretkâr, art niyetli bir adamdır. (s. 22).

Kötülük algısı, kişi ve olaylar bağlamında biçimlense de tarifi yüzeyseldir.

Raci kadar belirgin ve temsili bir kötü tip olmamakla beraber Saip, Ahmet Cemil'in algısında kötüdür. Saip'te ahlaki kötülüğün varlığı ile fiziki görünümün çirkinliği arasındaki koşutluk, klasik kötü tipleri akla getirmektedir.

Ahmet Cemil'in muhayyilesinde insan kalbinin zavallılıklarının anlamı romantiktir. Bunlar, kendi hayatında da karşılaşacağı ve acının asıl kaynağı olan kötülüklerle benzeşmezler, Ahmet Cemil gerçekten karşılaşacağı kötülükleri hayal bile etmez. Ancak burada romana adını veren sembolik kullanımın hayatın iyi ve kötü yanları ile kullanıldığı da görülmektedir. Gökyüzü mavi, yeryüzü veya deniz siyahtır. Henüz ulaşılmamış olan hayal, gökyüzü ve mavi ile içinde bulunulan durum yani gerçek, siyah bir deniz ile açıklanır. Ancak Ahmet Cemil bu noktada iyimserdir, hayalleri ile gerçeklerin, insan hayatında acılar ve sevinçlerin bir arada bulunması gibi birleşeceğini ummakta, bu hissi tabiattaki sıradan bir manzara ile özdeşleştirerek düşünmektedir. Mavi ve siyahın temsili kullanımları Ahmet Cemil'in yazmaya çalıştığı eserin de aslını oluşturur. Gerçek ve hayalin bir aradalığını vurgulayan bu kullanımda mavi ve gök, siyah ve yeryüzü hayal ile gerçeğin temsilleridir ve siyah ile temsil edilen hayatın gerçeğini yani kötülükler getireni

de temsil etmektedir. Ahmet Cemil, hayatında olduğu gibi eserinde de bu ikisinin birlikteliğini yazmak amacındadır.

Romanda, babanın kaybı ile Ahmet Cemil merkezli olmak üzere ailenin hayatında bir çöküş başlar. Bütün aile kötülüğe maruz kalır. Ama bu durum esasen Ahmet Cemil'in hayalleri ile gerçeğin çatışması üzerinden vurgulanmaktadır ve hareketi başlatan olay olarak babanın ölümü kabul edilirse bunun gerçekleşeceğine ve sonucun kötülüğüne, Ahmet Cemil'in hayallerin değil gerçeklerin baskın çıkacağına dair ifadeler söz konusu olaydan önce zikredilmekte, kötülüğün gelişi duyurulmaktadır. Bu ifadelerde de klasik biçimde siyahın ve bulutların kötülüğü karşılayan semboller oldukları, güneşin ve aydınlığın ise iyiliği simgeledikleri görülmektedir. Bu durumda siyah ve bulut hayatın gerçeği iken güneş ve aydınlık hayaller ve umutlardır. O halde romandaki hâkim bakış açısı da realist bir tutumdan ziyade Ahmet Cemil'in algısına yakın şekilde kötümserdir.

Raci'nin karakter özellikleri olarak taşıdığı tüm kötülüklerin yanı sıra alışkanlıkları da dönemin ortak kötülük anlayışına uygundur ve ahlaki düşkünlüklerden oluşur. Bunların başında kadın ve eğlence düşkünlüğü gelmektedir. Raci'nin bu düşkünlüklerini daha "kötü" hale getiren ise ailesinin, eşinin ve çocuğunun, durumunu asla düşünmeden bu hayatı yaşıyor olmasıdır. Raci'nin bu ahlaki kötülüğü, Felâtun, Bihruz gibi alafranga kötü tiplerinkinden daha farklı ve daha katmerlidir. Bu da onu yalnız alafranga bir kötü tip olarak ele almayı imkânsız kılar. Raci, bu örneklerde daha gerçek ve derinlikli bir kötüdür. Ahmet Cemil'in bu durumdan Raci adına utanç duyuyor olması da onun ahlaki iyiliğini vurgulamak için kullanılır. İyilik ve kötülük zıt kutuplar halinde bu iki karakterin temel niteliklerini belirginleştirir.

Kötülük, Ahmet Cemil'in hayatına ilk kez babasının ölümü ile girer. Babanın ölümü *uğursuz* bir olaydır ve böylesi olayların insanları en umutlu zamanlarında hırpalamaktan tat duyduğu dile getirilmektedir. Bu ifade ile ölüme iradi bir özellik yüklenmekte ve ölümün geride kalan insanlara yaşattıkları ile haz duyduğu ifade edilmektedir. Burada ölüm, kişileştirilmiştir. Bu kişileştirme, "uğursuzluk" ve "şans" ile ilgisi kurulabilecek semavi dinlerin kader anlayışı ile birlikte ilk inanış biçimlerini akla getirmektedir. Ölüm, kötü bir ruh gibidir, kendi iradesi vardır ve bu iradeyi kullanarak verebileceği en büyük acıyı vermekten de zevk duyar. Şans daha ziyade olumlu bir çağrışıma sahipken buradaki kullanım kader kavramı ile karşılanabilir. Ancak tüm eserlerde olduğu gibi burada da kader kavramının kullanılması ve kötülüğün kaynağının sorgulanması ile ilgili bir tavır söz konusu değildir. Belirtildiği gibi buradaki asıl dikkat, ölümün kişileştirilmesinde ve bu kişileştirmedeki özelliklerin ilk inanış biçimlerindeki "ölüm" teşhislerini hatırlatmasındadır. Üstelik bu ölüm ile Ahmet Cemil'in hayatında bıçakla kesilmiş gibi bir ayrım da baş gösterir. Mutlu olduğu hayatı birdenbire sıkıntıların, acıların, üzüntülerin hâkim olduğu bir hayata dönüşür. Burada kullanılan hayat sözcüğü de gerçeği ifade etmeye daha yakındır. Bu yanıyla da yaşamın gerçek yüzü, herkes için değil ama Ahmet Cemil ve onun ailesi için kötüdür. Kötülüğe maruz kalan yalnız Ahmet Cemil değil aynı zamanda onun annesi ve kız kardeşidir. Kız kardeşi İkbal'in adının da sembolik bir anlamı olduğunu söylemek yaşananları göz önünde bulundurunca makul görünmektedir. İkbal, Türk Dil Kurumu'nun Büyük Türkçe Sözlüğünde "baht açıklığı veya yüksek bir makama, duruma erişmiş olma durumu olarak tanımlanmaktadır. Kişi Adları Sözlüğünde de ikbalin karşılığı "baht açıklığı" olarak verilmektedir. (Bahsedilen anlamlar kelimenin ilk anlamlarıdır.)

Bu durumda, İkbal'in yaşadığı kötü evlilik tecrübesi ve ailenin tamamen dağılmasına sebep olan ve onu da kötülüğe maruz kalanların başına koyan ölümü ile adı arasında tam bir karşıtlık bulunan kişidir. Esasen İkbal'in ölümü ile ailenin de ikbalinin tamamen yok olduğunu söylemek mümkündür. Felaket diye nitelenen ve babanın ölümü ile başlayan kötü olaylar silsilesi her ne kadar Ahmet Cemil ve onun hayallerinin gerçekler karşısındaki yenilgisi merkezli anlatılsa da bütün bir ailenin hayatı aynı şekilde kötüleşmiş, Ahmet Cemil'in maruz kaldıklarına anne ve kız kardeşi de maruz kalmıştır. Ölüm ile gelen kötülük, bütün aileyi kapsamaktadır.

Ölümün getirdiği, yalnız çekilen acı ve üzüntü değil aynı zamanda yaşamın gerçekleri ile yüzleşmedir; geçim sıkıntısıdır. Ahmet Cemil, ölümü ve ölümün getirdiği maddi manevi sıkıntıları kabul etmekte güçlük çekerken bu durumu bir "kâbus" olarak düşünmek istemektedir. Kâbus, çağrışımları ve anlamı itibarıyla kötüdür ve yine geceleri görülen bu kâbusların sabahları mutlu bir gerçekle bozulması dilenmektedir. Yani sıkça kullanılan gece-kötü, sabah-iyi bağdaştırması burada da görülmektedir fakat bu defa durum farklıdır; artık sabah, gerçeği ve kötülüğü getirmektedir. Babanın ölümü Ahmet Cemil ve ailesinin yaşamı üzerinde kötülüğün hâkimiyetinin kurulmasındaki dönüm noktasıdır. Bu haliyle ölüm, diğer kötülükleri de peşinden sürükleyen bir baş kötüdür, doğurgandır. *Alınyazısının yumruğu* ile de ifade edilmesine rağmen ve esasen babanın ihmalkârlığı veya kastı, isteği bulunmadan gerçekleşmesi dolayısıyla doğal kötülük olmasına rağmen bu ölüm asla kader ve Tanrı sorgulanması olarak ele alınmamaktadır. Kötülük, sorgulamacı bir bakışla işlenmekten ziyade gerçeğin bir niteliği olarak kabul edilmekte ve kaynağına dair bir fikir üretilmemektedir. Kötülüğün kaynağı noktasında sa-

dece görünür ve metafizik anlamlar taşıyan değil dünyevi bir gerçeği karşılayan ölüm ve hayat koşulları/gerçek, sebep olarak ele alınmaktadır.

Ölümün özellikle Ahmet Cemil üzerindeki etkilerinin psikolojik ağırlığı onun duyarlılıkları ile de ilgilidir. Ahmet Cemil, gerçeklerden kaçacak kadar onlara tahammül edemezken, ölüm gibi bir gerçekle yüz yüze gelmek onu fazlasıyla sarsar. Kötülük zaten çoğunlukla maruz kalan açısından tanımlanır. Ancak her kötülük unsuru, her insan üzerinde aynı psikolojik etkileri, acıları uyandırmaz. Burada Ahmet Cemil'in algıladığı ve maruz kaldığını düşündüğü kötülük, üst seviyededir, yani onun hassasiyetleri, kötülükten duyacağı acının da etkilerini arttırmaktadır.

Görüldüğü gibi Ahmet Cemil'in *hastalıklı duyarlılığı* gerçek karşısında da çaresizdir, gerçekten de acı duyar, onun için gerçek de kötücüldür. Gerçeğin acı verici yanları olarak sıralananlar dikkate alınırsa en üst sırada ölümün olması da doğaldır. Ancak Ahmet Cemil, gerçeğe zaten kötümser yaklaşmakta ve herkesin acısını görerek bundan üzüntü duymaktadır. Yani engellenemeyen gerçek, kendisinden kaçmayı gerektirecek kadar kötücüldür. Bunun sonunda, onu çok büyük bir acı ile karşı karşıya bırakmasının yanı sıra hayallerini ve umutlarını terk etmeye zorlayan ve dışarıdan gözlediği zamanlarda bile fazlasıyla hassasiyet gösterdiği gerçekle bir anda karşı karşıya bırakan ölüm, bir derecelendirme yapılırsa denilebilir ki Ahmet Cemil için karşılaştığı en kötücül olaydır. Her insanın yaşamının sonunda gerçekleşecek olan ve her insanın yakınındakilerin başına geldiğinde benzer maruziyetleri yaratan ölüm, Ahmet Cemil'in bu karamsar ve hayalperest hali sebebiyle onu herkesten fazla etkilemekte ve bu özellikleri sebebiyle Ahmet Cemil, kötülüğün etkilerini daha fazla hissetmektedir. Dönem-

de kurgulanan diğer kişilere bakıldığında babanın ölümü pek çok roman kişisinin hayatını felaketlere sürükleyen gerçek bir kötülük unsuru olarak olayların asıl hareketini oluştursa da manevi acı ve maddi sıkıntılar bakımından, mevcut durumu, algısında Ahmet Cemil kadar kötü betimleyen bir başka roman kişisi yoktur. Ahmet Cemil'in yeni yaşantısında kendisini kötülüğe maruz kalan olarak algılamasının en önemli sebepleri istediklerinin yokluğu, geçim sıkıntısı ve para kazanmak için çalışmaya mecbur olmasıdır. Ona göre sadece zevk alarak çalışmak iyi, para kazanma zorunluluğuyla çalışmak kötüdür. Sebep-sonuç ilişkisi esasında onun çalışmaya mecbur olması yoksul olmasındandır. Bu durumda da yoksulluk kötüdür. Esasen her şeyin kötüleşmesinin sebebi babanın ölümü değil babanın ölümünden sonra ortaya çıkan yoksulluktur. Yoksul olma veya varsıl olmama olarak açıklanabilecek kötücül hal aslında pek çok insan için geçerli bir durumdur; pek çok insan para kazanabilmek veya geçinebilmek için çalışır, pek çok insan yoksul değilse de varsıl da değildir. Ama Ahmet Cemil bu iki hali birbirinin tam karşıtı olarak kabul eder. Yoksul olmak istemez, ama orta halli olmak da istemez, varsıl olmak ister. Bu durumda birbirinden çok kesin çizgilerle ayrılan bir iyi-kötü algısı vardır. Bu kesin ayrım, kavramları da tamamen zıt kabul etmektedir. Bu haliyle de kötülüğün problem olarak ele alınması ile birlikte sıkça öne sürülen ve iyilik ile kötülüğü bir bütünün parçaları değil birbirini tam karşıtı kabul eden yaklaşım ile kötülüğü, iyiliğin yokluğu olarak açıklama eğiliminin izleri fark edilmektedir. Ahmet Cemil'in hayatı kötüyü karşılıyor ise onun tam karşıtı olarak algıladığı Hüseyin Nazmi'nin imrenilen hayatı da iyiyi karşılamaktadır. Burada bir kez daha hayal ile gerçek çatışır ve gerçek yani kötülük galip çıkar. Daha önce de örneklendiği gibi kötü, gerçektir.

Sözgelimi çalışmak genel algılayışta kötü kabul edilemezken Ahmet Cemil'in çalışmaya mecbur kalması bu roman kişisinin algısında kötüdür. Buna sebep olan yoksulluk da aynı gerçeklikten dolayı doğurgan kötüdür.

Sadece para kazanmaya mecbur olarak yaptığı çeviri işi değil, çevirdiği eserin nitelikleri de kötüdür, hatta mecburiyetinden daha kötüdür. Bu algıyı kuvvetlendiren bir başka hal de Ahmet Cemil'in güzellikler yaratmaya muktedirken bu kötü işlere mecbur olduğunu düşünmesidir.

Ahmet Cemil için, bütün bu gerçeklikten ve mecburiyetten, yapmak zorunda kaldığı çevirmenlikten dolayı çektiği acıdan daha da kötücül olan özel ders vermektir. Burada çalışmak ve mecburiyetten, istenmeyen işlerde çalışmak arasındaki farkın vurgulanışı ve kötülüğün ikinciye yüklenmesi dikkate değerdir.

Ahmet Cemil'in, yaşamın getirdikleri karşısındaki hassas tutumu üst seviyededir. Öyle ki yaptığı işten hoşlanmazken çevirdiği eserlerdeki ahlaksızlık bile onu iğrendirmektedir. Ahmet Cemil'in babasını kaybettikten sonraki hayatında gerçekten kötü olanların yanı sıra Ahmet Cemil'in hassasiyetleri ile kötü algılananlar da vardır. Çevirdiği eserlerdeki kurguların ve bu kurgulardan kazanç elde etmenin dayanılmazlığı bu kötülük unsurlarındandır. Çalışmak zorunda olmayı kötücül kabul etmesine bir sebep de bu işi mecburiyetlerle yapmasının yanında yaptığı işin de kendi seviyesinin altında olduğunu düşünmesidir. O halde Ahmet Cemil'e göre, "kötü"nün bir tarifi de "hoşa gitmeyen ancak mecbur olunan"dır ve ailesinin yaşamı ile ilgili olan daha derinlikli kötüler ile Raci başta olmak üzere diğer insanların hayatlarındaki ahlaki düşkünlük ve eksikliklerin oluşturduğu kötülüklerin yanında bir de yalnız onun mecbur kaldığı ve hoşlanmadığı kötülükler vardır ki bu son gruptakiler

genel kötülük algısından çok Ahmet Cemil'in kişiliği ile ilgilidir. Dolayısıyla onun kötülük algısını da yansıtmaktadır.

Yaptığı çeviriler Ahmet Cemil'de kötülüğe maruz kalan hissi uyandırmaktadır ama bir derecelendirme ve mukayese yapılması mümkün olursa bundan daha kötüsü ile de karşılaşır ki bu daha kötü de koşullar ne olursa olsun yabancı bir eve giderek evin çocuğuna özel ders vermektir. Bu duruma *düşmek* Ahmet Cemil'i çeviri yapmaktan daha çok sarsar. Roman boyunca Ahmet Cemil'in ve ailesinin başına gelen kötülüklerin kademeli olarak arttıklarını söylemek mümkündür. Ahmet Cemil çevirileri yapmaktan sıkıntı duyarken ders vermek zorunda kalır ve bu işten daha büyük sıkıntı duyar. Daha sonra ise eniştesinin çalışanı olur ki bu onun onurunu daha da zedeler. En sonunda ise tüm hayallerinden vazgeçerek bir memuriyete atanır ve İstanbul'dan ayrılır. Benzer biçimde babasının ölümünden duyduğu acının ardından İkbal kötü bir evlilik yapar, utanç duyar, şiddet görür, bebeğini kaybeder ve ölür. Yani kötülük, kademeli bir artışla ailenin üzerinde hâkimiyet kurmaktadır. Genel kabule uygun bir takım kötülük unsurlarının dışında özellikle Ahmet Cemil'in algısında kötü olanlar farklılık arz eder. Sözgelimi Felâtun Bey ile Râkım Efendi'de Rakım'ın özel ders vermek de dâhil yaptığı her iş takdirle karşılanır ve Rakım bu çalışkanlığı ile romanda iyiyi temsil eden tip olarak çizilirken kendisi de bu biçimde çalışmayı kötü algılamaz bir utanç veya düşkünlük sebebi saymaz. Ahmet Cemil'in hassasiyeti burada daha belirgin hissedilmektedir. Aynı şeylere mecbur, aynı kaybı yaşamış, aynı sosyoekonomik şartlarda yetişen ve yaşayan iki tipin bireysel özellikleri gereğince kötülük algıları birbirinden tamamen farklıdır.

Raci'nin kötü bir tip olmasının örneklerinin başında ahlaki düşkünlükleri gelir ki Tanzimat Romanında da Servet-i Fünun

Romanında da derinliksiz olsa da başlıca kötü tiplerden biri olan yabancı kadın ve ahlaki bir kötülük olarak, kadın ve eğlence düşkünlüğü bunlar arasındadır. Raci, Tanzimat tiplerinden farklı olarak evlidir. Onlar daha çok yanlış Batılılaşma sonucunda bu ahlaki düşkünlükleri gösterirken Raci'nin ahlaki kötülüğünde, yanlış Batılılaşma etkisinden çok kişilik etkilidir. Bu yönü ile Suphi'ye benzer ancak onun gibi romanın merkezinde değildir. Suphi de Raci de bu düşkünlükleri sebebiyle ailelerinin ve kendilerinin hayatlarını olumsuz etkilerler ancak Raci Suphi'den farklı olarak yalnız bu yönü ile değil, hayatının tüm alışkanlıkları ile ve insan ilişkilerinin tamamında kötüdür. Suphi, pek çok felakete sebep olmakla birlikte yabancı kadın tiplemesine örnek oluşturan Urani ile birlikte olduğunda bile onu farklı bir kadın, bir melek olarak görür ve ona gerçekten âşıktır. Oysa Raci, birlikte olduğu kadının iyi olmadığının da farkındadır. Urani'den farklı olarak, kadın çirkin ve yaşlıdır, bu özellikleri ile de hiçbir derinliği olmayan ve ahlaki çirkinliği ile fiziki çirkinliği koşut olan bir kötü kadın tipidir. İkili arasındaki bir başka fark da Suphi'nin yaptıklarının zaman zaman farkına varması fakat kötüyü değiştirmek için çaba harcamaması iken Raci, yaptıklarının kötü olduğunu kabullenmez ve Suphi'nin zaman zaman çektiği vicdan azaplarını da çekmez. Yani Suphi kötülüğe teslim olan ve rıza gösterenken Raci kötülüğün bilinçli ve iradeli failidir.

Öte yandan Ahmet Cemil için, Raci'nin yaşantısıyla temsil edilen ahlaki kötülüğü bir derece daha arttıran etmen, tüm bu yaşantının estetikten tamamen yoksun olmasıdır. Söz konusu hayat, nitelikleri bakımından zaten ahlaki kötülüğü temsil etmektedir, ancak bu ahlaki kötülüğü daha da adileştiren, basitleştiren şey, görünürdeki çirkinlik ve estetizmden yoksun oluştur. Bu bağlamda, kötülük bir kez daha iyinin olmaması hali olarak karşımıza çıkmaktadır.

Raci'nin ahlaki düşkünlüğünün ortaya çıktığı bir başka nokta da Ahmet Cemil'e karşı olan düşmanca tutumu ve kıskançlığı ile onunla ilgili yazdıklarıdır. Bu yazılanlar, olması gerektiği gibi eleştiri yazıları değil sadece karalama ve alay etme amacıyla kaleme alınan yazılardır ve amaçları Ahmet Cemil'i küçük düşürmektir, ona hakaret etmektir. Yani Raci'nin bu yazıları yazmaktaki amacı Ahmet Cemil'e kötülük etmektir. Bu amaç ve amaç doğrultusunda gerçekleştirdiği eylemler nitelikleri bakımından kötülük sınıfına dâhildir. Bunların faili olan Raci de bilinçli olarak bu kötülükleri irade etmektedir.

Raci, Ahmet Cemil'in eseri hakkında *kötü değil* yorumunu yapsa da yine onu aşağılayan bir yazı yazar. Raci'nin ahlaki düşkünlükler sebebiyle ailesi ve kendisinin kötülüklerine sebep olan davranışlarından başka onun kötülüklerine maruz kalan en belirgin figür, Ahmet Cemil'dir.

Romanın sonuna doğru Raci hastalanır. Raci'nin hastalığı da kötülük unsurudur ancak genel kabule göre doğal kötülük değildir çünkü Raci kendi hastalığına yaşam tarzı sebebiyle kendisi sebep olmuştur. Raci'nin tüm yaptıklarına rağmen Ahmet Cemil, Raci'nin kötü sonuna duyarsız kalamaz ki bu tavır da Ahmet Cemil'in mutlak iyiliğini vurgular.

Romanda kadınların maruz kaldıkları kötülükler baskın biçimde insan eliyle gerçekleşen kötülüklerdir ve bu kadınların maruz kaldıkları kötülükleri irade edenler de onların kocalarıdır. Sözgelimi İkbal, kocası sebebiyle kötülüğe maruz kalandır. Raci'nin karısının kötülüğe maruz kalması da aynı sebeptendir. Bu iki kadın, yanlış evliliklerin mağdurlarıdır ve hayatlarını tek başlarına sürdürme şansları olmadığı için kocalarına muhtaçlardır. Bu bakımdan üstünkörü olaylarla aktarılsa ve tali kötülükler olsa da bu durum devrin kadın sorununa değinen sosyal bir eleştiriyi de ihtiva etmekte ve bu kadınların durumunun

kötülüğünü vurgulamaktadır. Raci'nin karısı ile İkbal, bu kötülüğe maruz kalma ve çaresizlikleri noktasında romanın iki benzer kadın kişisidir.

İkbal'in hayatında da kötülüğün hâkimiyeti babasının ölümü ile kurulmaya başlanır. Ancak İkbal, Ahmet Cemil'den daha silik bir roman kişisi, daha belirgin bir kötülüğe maruz kalandır. İkbal'in ölümü ile sonlanacak bu maruz kalma dönemi bir evlilik ile başlar. Evlilik, düğün çoğunlukla olumlu çağrışımları olan kavramlardır. Ancak İkbal'in evliliğinde bunların yaptığı çağrışım henüz işin başında kötücüldür, yaşanacakların habercisi gibidir. Özellikle Ahmet Cemil, bu genel algıdan farklı olarak evliliği ve düğünü olumsuz algılamaktadır; işin sonunu bilircesine bir karamsarlığa kapılmıştır. Oysa bu aşamada durumun kötücül algılanması için bir sebep görunmemektedir. Hatta Ahmet Cemil, damat adayını, Vehbi'yi- tanıdığında onunla ilgili olumlu sayılabilecek izlenimler edinir.

Buna rağmen, açıkça sebepler bulamasa da bu evliliği istemez. Kötülüğü sezer ama tespit edemez. Gösterecek sebep bulamadığı için de, İkbal'in mutlu olma ihtimali karşılığında bu evliliğe razı olur.

Ahmet Cemil'in bu evliliğe tam bir rıza göstermemesinin sebeplerinden bir tanesi de İkbal için hayal ettikleri karşısında kötü gerçeğin bir kez daha galip çıkmasıdır. Düşlerinde aldandığını görmek, İkbal'i basit bir düğünle –ki çirkinliğin sunulmasında bile estetikten yana olan Ahmet Cemil için bu düğündeki aleladeliğin acısı büyüktür- evlendirmek, dayanılmazdır, psikolojik bir acı verdiğine göre bu durum da kötülük unsuru olarak kabul edilebilir. Ayrıca İkbal için kurduğu hayaller, iyi bir evlilik diye düşündükleri, İkbal'in evleneceği adam ve onunla kuracağı yaşamdan çok, varsıllıkla ilgilidir. Bu

durumda yoksulluk Ahmet Cemil için bir kez daha kötülüğün kaynağını oluşturur.

İkbal'in Vehbi Bey ile evlenmesinin ardından kötülüğün ortaya çıkması kısa bir zaman alır. İkbal, bu evlilikte mutsuzdur. Görünürdeki ilk sebep, Vehbi Bey'in içki içmesidir. Var olan kötü alışkanlık, evlendikten on beş gün sonra ortaya çıkar. Oysa bu İkbal'in mutsuzluğu için henüz görünen sebeptir. Hatta Ahmet Cemil tarafından fark edilen ve kötü sonuçlanacağı fark edilen bu alışkanlık anne Sabiha Hanım tarafından önemsiz görülür. Ancak Ahmet Cemil, kötümser ve karamsar öngörülerinde yine yanılmaz.

Ahmet Cemil İkbal için çok üzülür ve onun üzgünlüğüne sebep olan şeyin kocasının biraz içki içmesinden daha fazlası olduğunu anlar. Ahmet Cemil'in kendisine has bir karamsarlıkla en başından beri kötüye yorduğu evlilik, tıpkı onun endişelendiği gibi kötü sürer ve biter. Kötülük, kendini gerçekleştiren kehanettir. Bununla ilgili ilk belirgin duyguları annesi ile İkbal hakkında konuşmasının ardından oluşur.

Ahmet Cemil zamanla kötülüğü sezmekle kalmaz; olayları birleştirdikçe karamsarca da olsa öngörür, bunun için sebepleri vardır. Sabiha Hanım ise durumun vahametini anlamakta biraz gecikir, ilk elden meseleye yaklaşımında ise gelenekçi bir bakışın izleri fark edilmektedir. Oysa yeninin temsilcisi olan Ahmet Cemil, enistesinin içki alışkanlığının geçiştirilecek, küçümsenecek bir sorun olmadığının ve daha büyük sorunları getireceğinin bilincindedir. Nitekim Vehbi'nin ahlaki kötülük örneği sayılabilecek davranışları içki içmesi ile sınırlı kalmaz. Vehbi'nin babası aniden hastalanır. Vehbi ise babasının bu durumundan pek etkilenmez, onun genç bir kadınla evlendiği için hastalandığını söyleyerek alay eder.

Tevfik Bey'in hastalanmasının ardından Vehbi Bey de gazetenin idaresinin kendisine kalacağını düşünmeye başlar ve İkbal'e bu işi Ahmet Cemil ile birlikte yapabileceklerini söyler. Ancak bunun gerçekleşmesinin koşulu olarak babasının ölmesini öne sürer. Ahmet Cemil ve İkbal ile Vehbi'nin farkı burada belirginleşir. İki kardeş babalarının ölümünden sonra yaşadıkları tüm sıkıntıların yanında onu kaybetmenin acısını çok derinden çekerler. Oysa Vehbi'de hiçbir üzgünlük belirtisi olmadığı gibi yaşayıp yaşamayacağı henüz belli olmayan babasının ölümü halinde ne yapacağını henüz hastalığın başında düşünmeye başlar. İkbal, kocasının ahlaki kötülüğe gerçek bir örnek oluşturan bu tavrından iğrenir.

Tevfik Bey'in hastalığı inme olarak açıklanır. Bu durumda hastalık bir kötülük unsuru, Tevfik Bey de bu kötülüğe maruz kalandır. Ancak bu hastalığın roman kurgusu üzerindeki asıl kötücül etkileri, Vehbi'nin gazetede yönetimi eline alması ile baş gösterir ve hem gazete çalışanları hem İkbal bu durumdan olumsuz etkilenirler. Hatalıkla oluşan durumun asıl maruz kalanları bu gruptur. Kötülük, bir kez ortaya çıktıktan sonra süreğenleşip yaygınlaşmakta ve bu kötülüğün faili Vehbi olmaktadır.

Ahmet Cemil'in eniştesi olan Vehbi'nin gazetenin başına geçmesi ile birlikte kadroda bazı değişiklikler yaşanır. Ancak aynı zamanda Ahmet Cemil'in de yönetime ortak olmakla birlikte çektiği sıkıntılardan bir parça kurtulma ihtimali vardır. Yalnız Ahmet Cemil, bu durumu kendisine yediremez. Bununla beraber Vehbi de Ahmet Cemil'den gazete için destek istemeye başlar. Bunu yaparken takındığı tavır da küçümseyicidir, ahlaken kötücüldür. Ahmet Cemil bir süre eniştesinin söylediklerini bir yandan beğenir çünkü eniştesinin söyledikleri gerçekleşirse hayatının kötü gidişi son bulacaktır. Bir yandan da önerilen işin kötü sonuçlanacağından kuşku duyar.

Ahmet Cemil'in, Vehbi'nin söyledikleri karşısındaki bu değişken tutumunda eniştesinin nasıl bir adam olduğuna henüz tam olarak karar vermemiş olması da etkilidir. Karamsar veya kötümser fikirleri ağır basmaktadır ama eniştesini henüz tamamen de kötü algılamamakta, onun anlattıkları aklını çelmektedir. Oysa İkbal, kocasını iyi tanır, kimseye söylemese de onun kötü bir insan olduğunu bilir, onun riyakâr ve çıkarcı tavırlarından utanır.

Ahmet Cemil, eniştesinin söylediklerinden etkilenir ve parayı bulmak için çareler arar. Bulduğu çare evi ipotek ettirerek borç almaktır. Ama buna da bir anda karar veremez. Bu düşüncelerin sonunda Ahmet Cemil, evi ipotek ettirerek gerekli parayı bulur ve yayınevine ortak olur. Bu onun bilmeden yaptığı en büyük kötülük eylemidir. Böylelikle Ahmet Cemil, elinde bulunan tüm varlığını da kaybedeceği yola girmiş olur. Burada Vehbi, önerisi ile bu kötülüğü Ahmet Cemil'in aklına sokmuş olsa da, riski etraflıca hesaplar yapmadan alan Ahmet Cemil, iradesi ile bir seçim yapmıştır.

Bu noktada dikkat çeken önemli bir nokta Ahmet Cemil'in evden İkbal'e düşen payı hesaplamasıdır ki bugün bile kadın ile erkek arasında tam anlamıyla eşitlikçi bir tavırla pay edilmeyen miras konusunda Ahmet Cemil, tam anlamıyla iyiyi temsil eden ilerici, eşitlikçi bir tavır takınır. Onun olması gereken noktasında temsil ettiği iyi, Vehbi'nin İkbal'i ve İkbal'in payını, İkbal'in kadın olması üzerinden yürüttüğü bir cinsiyetçilikle değersiz ve önemsiz bulması iki karakter arasındaki zıtlığı vurgularken Vehbi'nin kötülüğünü, Ahmet Cemil'in ise iyiliğini pekiştirmektedir. Ancak buna rağmen, Ahmet Cemil, İkbal'in payını da kullanarak borcu alır ve böylece kötülüğe de rıza gösterir.

Yayınevinde işler önceleri gayet iyidir. Ahmet Cemil, kendisine büyük sıkıntı veren özel ders verme işini de bırakır.

Kendisini de mutlu hissetmektedir. Ona büyük sıkıntı veren ve algısında en kötücül durumlardan biri olan yoksulluk sorunu çözülmüş gibidir ve o artık istediği gibi yalnız yapıtı ile ilgilenme çabasındadır.

Ahmet Cemil, karşılaştığı tüm zorluklara rağmen hayalindeki yapıtı hazırlamaktan ve tasarlamaktan bu rahatlama dönemi öncesinde de zaten vazgeçmez. Bir bakıma bu yapıt onu hayal ettiği yaşama kavuşturacaktır. Ancak ilginç olan bu yapıtın Ahmet Cemil'in hayatı ile olan benzerliğidir. Kurgunun içine dâhil edilen bu mini kurgunun Ahmet Cemil tarafından, esas kurgu ile benzer biçimde siyahın yani kötülüğün galibiyeti ile sonlandırılması tasarlanmaktadır.

Yapıtı ile ilgili tüm hayallerine, verdiği emeklere ve yapıtın beğenilmiş olmasına rağmen, Ahmet Cemil, yaşadıklarının ardından artık yapıtından da nefret eder, umutlarını üzerine inşa ettiği eserinin hiçbir umudunu gerçekleştiremeyeceğini, kötülüğün hâkimiyetini fark ettiğinde bu eser de anlamını yitirir ve Ahmet Cemil için artık eseri de kötülüğün bir yansımasıdır.

Ahmet Cemil'e bu hissi verenlerden biri, felaketine hayallerinin ve umutlarının sebep olduğu düşüncesidir. Yani kötülüğün hâkimiyetinin, kötülüğe maruz kalışının altında kötülüğü yüklediği gerçekleri fark edemeyişi, kabul edemeyişi olduğunu düşünür. Gerçek ile hayalin çatışmasının esas olduğu ve gerçeğin hâkimiyetinin mutlaklığı ile sonlanan bu romanda Ahmet Cemil'in gerçekçi olmayışı, kötülüğü ayırt edip kabullenmeyişi, iki ölüm ile gelen kötülüğün, bu iki ölümle sınırlı kalmaması ve doğurgan hale gelmesi durumunu ortaya çıkarmıştır. Hatta İkbal'in ölümünde de doğal sebepler değil insani sebepler etkili olduğundan Ahmet Cemil'in kendisini suçladığı hayalperestliğinin ve hayalleri peşinde koşmasından kaynaklanan ilgisizliğinin, nihayet gerçekçi olmamasının etkili olduğu söylenebilir.

Ahmet Cemil, eserini yok etmek için onu yakmayı, yani hem arındırıcı hem yok edici özellikleri ile ateşi seçer. Böylelikle eser yok olurken ondan kaynaklandığını düşündüğü kötülüklerden de Ahmet Cemil'i arındırır.

Ahmet Cemil'in hayatın gerçekleri ile karşılaştıkça yaşadığı acılara aşk acısı da eklenir. Ahmet Cemil, Hüseyin Nazmi'nin kardeşi Lamia'ya âşıktır. Ancak, bu aşkı itiraf edebilmek için birtakım hayat başarıları elde etmiş olması gerektiğini düşünmekte, kendini içinde bulunduğu halde Lamia'ya layık görmemektedir. Bu bekleyiş içerisinde umutlar beslediği halde aşkının karşılıksız çıkması ve Lamia'nın bir başkası ile evlenmesi de onun maruz kaldığı psikolojik acı veren kötülüklerden bir tanesidir. Bu aşkın kötü sonuçlanacağının ilk izleri, Ahmet Cemil'in Lamia'ya âşık olduğunu kendine itiraf ettiği anda belli olur. Ahmet Cemil'e bunu fark ettiren hayal, *kötücül bir gülümseme* ile konuşmaktadır. Aslında bu durum bir hayalden çok er ya da geç ortaya çıkacak ve hayali yok edecek kötücül gerçektir.

Ahmet Cemil, bir aralık Lamia'nın, aşkına karşılık vereceğine dair umutlar beslese de bütün kötü olayların sonunda bu umutlar da boş çıkar. Ahmet Cemil bu defa da büyük bir psikolojik kötülüğe maruz kalır. Lamia'nın kendisine ümit vaat ettiğini düşündüğü davranışlarının ardından bir başkasıyla evleniyor olması üstelik Ahmet Cemil ile alay eden tavırları Ahmet Cemil'in içinde Lamia'ya karşı düşmanca hisler uyandırır. Bu durumda, onun algısında, kötülüğün asıl faili de Lamia'dır.

İkbal, romanın kötülüğe maruz kalanları arasında en belirgin kişilerdendir. Onun için bu maruz kalma durumu özellikle Vehbi ile evlenmesi ile belirginleşir. Zamanla, Ahmet Cemil kendince bir düzen kurmuş olmanın ve yapıtını tamamlamanın verdiği mutluluğu yaşarken bile o, acı çekmeye ve kötülüğe

maruz kalmaya devam etmektedir. Durumu fark eden Ahmet Cemil, İkbal'in bu halini gördükçe olayların kötü sonuçlanacağına hükmetmekte ancak bu sonu değiştirmek için de eyleme geçmemektedir.

Evin hizmetçisi Seher, en başından beri İkbal'in mutsuzluğunu ve kötülüklere maruz kaldığını, Vehbi Bey'in ahlaksızlıklarını bilmektedir. Bunu belli etmeye çalışsa da o da kötülüğe engel olacak kudrete sahip değildir. İkbal'e saygı duyup susar; kötülüğü ortadan kaldıramasa da en azından onun varlığını belli eder. Bu özelliklerine karşın romandaki hâkim bakış açısından yansıyan Seher için, çağrışımı iyi denebilecek sözler sarf edilmez.

Ahmet Cemil, İkbal ve Seher'in tüm hallerini birleştirip İkbal'in durumu hakkında bir yargıya varır. Şimdiye dek kardeşinin mutluluğu, derdinin çözümü için bir şey yapmamakla, onu anlamamakla bencillik ettiğini düşünür; kendisini suçlar; bundan büyük bir acı duyar. Bir bakıma Ahmet Cemil, umutlarının, işinin, uğraşlarının içerisinde İkbal'e acı çektiren bütün kötülüklere de izin vermiştir. İkbal'in durumunu ölümcül bir hastalığa benzetmesi de meselenin kötülüğünün idraki ve kötülüğün çaresizlikle kabullenilişi açısından dikkat çekicidir. Ahmet Cemil, bilerek ve isteyerek olmasa da İkbal'in evliliğine rıza göstererek bu kötülüklerin oluşacağı zemini hazırlamıştır. Niyetin iyiliği eylemin sonucunun kötü olmasını değiştirememiştir. Ahmet Cemil, İkbal'in üzüntüsünün sebebini ve kardeşinin halini anlayınca onunla konuşmaya karar verir. Ancak İkbal ona bir şey anlatmaz. Yine de kötülüğün kaynağının kim olduğunu sezdirir. Ahmet Cemil, İkbal ile konuşmayı denemesi ile eyleme geçer gibi görünse de romantik bir üzüntüden öteye varamaz; çözüm üretemez, yalnız acı çeker ve üzülür. Bu, kötülük karşısındaki teslimiyetçi tutumdur. Sabiha Hanım da

olanlar konusunda kaderci bir tutum takınır. Annesinin bu tutumu ile bir çözüm bulunamayacağına ikna olmasa da Ahmet Cemil de İkbal'in kötü sonunu önleyecek bir yol bulamaz. İkbal'in maruz kaldığı kötülüğü fark etmekle birlikte bundan acı duymalarına rağmen Ahmet Cemil ve Sabiha Hanım kötülüğe engel olmazlar; razı olurlar.

Ahmet Cemil ve annesi, kötülük karşısındaki teslimiyetçi tutumları ile pasifliklerini sürdürürken, kötülüğün de nitelikli hale gelmesine ve egemenliğini kurmasına uygun ortamı yaratırlar; bu sırada Vehbi'nin İkbal'e uyguladığı fiziki ve psikolojik şiddet gittikçe artar; faili olduğu kötülük sıradanlaşır.

Sonunda, Ahmet Cemil ve Sabiha Hanım'ın, kurtuluşu için bir çare bulamadıkları İkbal, kocasının şiddetine maruz kalarak ölür. Vahşet içeren bu kötülüğün faili olan Vehbi ise İkbal'in önce çocuğunu düşürmesine sonra ölümüne sebep olmasına rağmen en küçük bir pişmanlık ya da üzüntü belirtisi göstermez. Bu durum İkbal'in kötülüğe en belirgin biçimde maruz kalan roman kişisi olmasının yanında Vehbi'nin de kötülüğün en belirgin faili olmasının uç örneğidir. Elbette İkbal'in, cinayet olarak adlandırılabilecek ölümünün ardından özellikle Ahmet Cemil ve Sabiha Hanım da psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalırlar.

İkbal'in tüm bu üzüntülerine ve ölümüne sebep olması ile Vehbi, romanın çözüm kısmında Raci'den daha belirgin bir kötü tipe dönüşür. Raci, karısı ve çocuğu başta olmak üzere çevresindekileri dolaylı yollardan kötülüğe maruz bırakır ve kötülüğün büyüğünü kendisine ederken Vehbi'nin faili olduğu kötülükler başta İkbal olmak üzere insanları doğrudan etkilemektedir. Üstelik Raci'nin, ahlaki düşkünlüklerinden başka, kötülüklerinde pay sahibi olan yaradılışından bahsedilirken Vehbi'nin bu yönünden bahsedilmez. Sözgelimi Raci iş arka-

daşlarına çoğunlukla kıskançlık sebebiyle kötülük ederken, Vehbi bir kıskançlık neticesinde değil, sadece kötü olduğu için kötülük etmektedir, sonuna kadar bilinçli ve iradelidir.

Vehbi'nin kötülükleri İkbal'e yaptıkları ile sınırlı değildir. Gazete ve basımevi ortaklığında da Ahmet Cemil'i aldatarak, onun tüm varlığını yitirmesine sebep olur. Ahmet Cemil başlarda gazeteden ayrılacağını düşünse de evi yitirmekten kurtulamaz yani kötülük bu sefer de ekonomik çöküş olarak tezahür eder. Bu durumun kötülüğü hakkındaki yorumu ilk kez Ahmet Şevki dile getirir:

> *Gerçek kötülüğü, kız kardeşin nasıl o çapkın herifin buyruğu altındaysa senin de gazete yüzünden tutsaklık altına girmende görüyorum." dedi. (s. 244)*

Ahmet Cemil, Vehbi'yi, İkbal'e şiddet uyguladığı ilk akşamdan itibaren cezalandırmak ister ama annesinin engellemeleri sonucu bunu gerçekleştirmez. En sonunda, Ahmet Cemil, şiddete başvurur ve Vehbi'den intikam almak için ona tokat atar. Bu intikam biçimi de diğer romanlarla kıyaslandığında oldukça basit ve romantik görünmektedir ancak Ahmet Cemil'in yapabileceği en kötü şey de budur. Ahmet Cemil, bu tokatla yalnız fiziki bir acı vermek isteğinde değildir; acıdan ziyade ona hakaret etmek, yaptıklarından dolayı ona duyduğu düşmanlığı ve öfkeyi yansıtmak amacındadır. Tarafsız bir bakış açısı sokak ortasında yenen bu tokadın Vehbi için kötücül olduğunu söylemeyi gerekli kılar ama kötülüğün faili olarak Vehbi, bunu ve hatta daha fazlasını hak etmiş biri olarak yansıtılmaktadır. İkbal'in ölümüne sebep olması başta olmak üzere faili olduğu kötülükler sebebiyle hiçbir ceza almamış olması da kötülüğün egemenliğinin geçerli hale gelmesinin sebeplerindendir. Attığı tokat, Ahmet Cemil için bir rahatlama vesilesi olmuştur. Bu tokat sahnesinin anlatıldığı kısım da, Ahmet Cemil'in maruz

kaldığı tüm kötülüklerin özetlendiği, topluca zikredildiği bir bölüm olma özelliği taşımaktadır.

> *Kolunu en son kertesine kadar açtı; yaşamında yıkılan ne varsa tümünün birden toplanan acısıyla dolu elini şimşek gibi çakan gürültülü bir tokatla Vehbi Bey'in suratına indirdi.*
>
> *Ahmet Cemil'in, bütün yıkılan emelleri, sonuçsuz kalmış bir düşün acısı, ailensin yok edilen mutluluğu, İkbal'in yürekler acısı sonu, kırık aşkının çığlığı, yaşamın olanca acıları, hepsi; bu tokadın içindeydi. Bununla nice sindirilmiş aşağılamaları, bir akşam şu iğrenç yaratığın ağzından dökülen pislikleri, özellikle o tekmeyi, geri vermiş oluyordu. Tokadı ta yüreğinin kan döken yarasından kopan bir güçle vurmuştu.*
>
> *(...)*
>
> *Genç adam kalbinde büyük bir hafiflik duyuyordu. Bu tokayla tüm kötülükleri silkip atmış gibiydi. (s. 294-295)*

Ahmet Cemil, hayatının iki büyük hadise sonucunda alt üst olduğunu düşünür. Bu iki olay da hem manevi hem de maddi açıdan yıkıma sebep olmuştur. Babasının ve kardeşinin ölümü, Ahmet Cemil'i yaşamın daima kötü şeyler getireceğine inandırmıştır. Ahmet Cemil, tüm olanların ardından, gerçekleri ile karşılaştıkça kötü olduğuna hükmettiği yaşamdan nefret eder; artık yalnız gerçekler değil hayat da kötüdür. Ölümde ise bir esenlik vardır. Kaçış arzusu ile açıklanabilecek bu durum dönem zihniyetini yansıtmaktadır. Ahmet Cemil'in kötülük ile karşılaşmasına ve nihayet hayatın da kötü olduğuna karar vermesine sebep olan iki ana olay babasının ve kardeşinin ölümleridir. Başına bir şey gelmesinden korktuğu annesi dışında özledikleri ve sevdikleri artık bu dünyada değildir. Bu dünya zaten, Ahmet Cemil'in algısında kötüdür, sevdiklerinin de bulunduğu öte dünyada ise bir esenlik vardır. Burada İslami düşünüşün ölümü bir kavuşma olarak kabul etmesinden çok Ahmet Cemil'in gerçeklerden ve hayatın kötülüğünden kaçma

arzusunun etkili olduğunu belirtmek gerekir. Ölüm, huzur ile eş tutulmaktadır. Ölümü çoğu kez doğal kötülük diye adlandırırken bu kötülüğün iki farklı etki alanından bahsetmek gerekir. Bunlardan bir tanesi, ölen kişinin bu dünyadan isteksizce ayrılmasıdır, yani ölen kişi bir kötülüğe maruz kalandır. Bu ilk durumun yorumlanışında dini kabullerin, inançların daha olumlayıcı bir tavırları varken, meseleye teistik yaklaşmayanlar açısından bu olumlama söz konusu değildir. İkinci alan ölümden psikolojik acı duyanlardan oluşur. Yani bir insanın ölmesinden, onu kaybetmekten doğan acıyı yaşayanlar da kötülüğe maruz kalmıştır. Ölüme teistik yaklaşımın bu durum için de nispeten olumlayıcı olduğu söylenebilir. Ahmet Cemil, ikinci gruptadır. İkbal ise her iki grupta da yer almaktadır; babasının ölümü karşısında ikinci gruba dâhilken kendi ölümü, üstelik bu ölüme bir başkasının sebep olması göz önüne alındığında, ilk gruba da dâhildir. Ölüm, roman boyunca çok belirgin ve süreğen, doğurgan bir kötülük unsurudur. Bir kez başlattığı kötülük silsilesi güçlenerek devam eder. Ancak eserin sonunda artık ölüm, ölen açısından da geride kalan açısından da bunca kötülüğün ilk sebebi olmasına rağmen, lanetlenen değil özlenen, arzulanan bir olgudur. Yarattığı acı ile ölüm hala kötücüldür ama ölen insanın kötülüğe maruz kaldığına dair algı farklılaşmış, ölüm bir kurtuluş olarak algılanmıştır.

Romanın sonunda Ahmet Cemil'in yaşadığı *siyah gece*, kötülüğün hâkimiyetini vurgulamaktadır. Bu siyah gecede hem yer hem deniz hem de gök siyahtır, mavi, yani umutla ifadesini bulan iyi, kaybolmuştur. Gerçekle ve siyahla özdeşleştirilen kötülük, galip gelmiştir.

Aslında Ahmet Cemil de bu karanlığa teslim olmak ister, çünkü yaşamak için hiçbir hevesi kalmamıştır. İntihar etmeyi, denize atlamayı, artık bir huzur kaynağı, bir kavuşma olarak

algıladığı ölümü ister ancak annesinin yanına gelmesi ile bu düşüncesini eyleme dökmez ve yeni hayatına razı olur. Ölüm, Ahmet Cemil için artık kötü olanı değil iyiyi temsil etmektedir fakat o, annesi için bu ölümün psikolojik acı veren bir kötülüğü karşılayacağının da bilincindedir.

Ahmet Cemil, bu düşünceler içerisindeyken ölümü denizle birleştirir, kendisini denize atarak öldürmek ister. Dalgalara yüklenen kötücüllük, çok yaygın ve arkaik bir benzetme ile siyah yılanlar ile karşılanmaktadır. Ancak anneye karşı duyulan sorumluluk onu kendi ölümünü hazırlamaktan alıkoyar.

"Aşk-ı Memnu"da kötülük ile ilgili en temel bulgu ahlaki eksiklik durumunda ortaya çıkan kötülüktür ve insan kaynaklıdır. Ahlaki eksiklik dar bir anlamla sınırlandırılmakta kadın-erkek ilişkisi çevresinde işlenmektedir. Yasak aşk, yaşanan aşka dönünce ahlaki kötülük de ortaya çıkmış olur.

Başlangıç devri romanlarında anlatıcının kötülüğü yüklediği kişi veya kişileri açıkça belli etmesine benzer biçimde, Aşk-ı Memnu'da da Firdevs Hanım bu tipleri andırmaktadır. Belirtilen ilk özelliği, onu biraz da komik duruma düşüren gençlik kuruntusudur. Bu durum kızları ile arasında bir savaş ve alay meselesine döner. Firdevs Hanım, kızlarını, gençliğini elinden aldıkları için suçlar. Bu durumun biçimlendirdiği anne-kız ilişkileri dikkate alındığında ahlaki tutumlarla pek de bağdaşmayan bir durum ortaya çıkmaktadır. Çok belirgin olmasa da bu durum ahlaki bir kötüyle benzeşmektedir. Firdevs Hanım'ın algısında ise en belirgin kötülük unsuru yaşlılıktır. Onun genç kalma isteği Peyker'in yakında çocuk sahibi olacağı gerçeği ile çelişmekte ve Firdevs Hanım bu durumu, doğal bir kötülük unsuru kabul etmektedir. Peyker'in hamileliğini *zaman yoluyla gelen bir ceza* (s. 3) olarak gören Firdevs Hanım'a göre büyükanne olmak da bir kötülüğe maruz kalmaktır, dolayısıyla Peyker

de kötülüğün failidir. Peyker'in çocuğunun doğması ile beraber büyükanne olacak Firdevs Hanım, bu sebeple kızına düşmanlık beslemektedir, bu süreçte onun için yalnız büyükanne olmak bir durum kötüsü ise Peyker de kötülüğün belirgin faili olur.

Firdevs Hanım'ın ahlaki bakımdan kötülük sınıfına dâhil edilebilecek davranışlarının belirgin örnekleri aile kurumu ile ilgilidir. Kızları ile gençlik rekabeti içerisinde olmasının yanı sıra kocasını da gerçekten sevmez; onu para kaynağı olarak görür.

Bu yönleri ile Firdevs Hanım düşkün kadınlara benzemektedir. Onu evvelki romanların bu tiplerinden ayıran en belirgin yanı ise evli ve çocuklu olması yani bir aileye sahip olması ve özellikle Adnan Bey'in Bihter ile evlenmeden önceki hayatında sahip olduğu yüksek ahlakı yansıtan aile simgesi göz önünde bulundurulduğunda ahlaki değerlerinin eksikliği ve bu eksiklerin biçimlendirdiği yaşam biçimini temsil etmesidir. Aile sosyal bir kurum olarak kabul edildiğinde Firdevs Hanım'ın bu sosyal hayata ait olmaması, "öteki" olması ile de kötülüğü temsil ettiği görülmektedir.

Firdevs Hanım, ahlaki kötülüğün sembolü gibidir öyle ki eş seçiminde bile kendi çıkarlarını gözetmektedir. Eşini tercih sebebi faydadır. Bu durumda Firdevs Hanım'ın içten bir duygu ile evlendiğinden bahsetmek mümkün olmaz ki çoğunlukla iyi çağrışımlarla anılan evlilik Firdevs Hanım için bir zorunluluk haline gelmektedir. O halde evliliğin bir durum iyisi olarak ele alınmadığını, çeşitli şartlarla niteliğinin belirlendiğini ve söz konusu evliliğin iyicil değil kötücül olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Evliliğin amacı da kendisi de kötüdür. Firdevs Hanım eşine sevgi ile bağlı olmadığı gibi istekleri karşılanmaz olduğunda ona düşmanlık da duyar, onun için esas olan tek şey istekleridir. Bu istekleri gerçekleştirmek için

ahlaki olmayan yollara başvurması da onu tipik bir ahlaki kötü olarak tanımlamayı mümkün kılmaktadır. Daha ziyadesi Firdevs Hanım'ın ahlakında belirginleşmektedir. Zira kötü olan onun evliliğidir. Ahlaki bakımdan samimiyet ile bağdaşmayan ve yalnız menfaatlerini gözeten bu bencil yapı ahlaki kötülüğe belirgin bir örnek teşkil etmektedir. Firdevs Hanım'ın kızları hakkındaki olumsuz fikirleri, gençlik tutkusu, eğlence düşkünlüğünün anlatılması ile biçimlenen kötü ahlakı, evlilikte gözettikleri ile de belirgin hale getirilmektedir. Bunlara rağmen Firdevs Hanım, evlilik konusunda asıl haksızlığa uğrayanın yani kötülüğe maruz kalanın kendisi olduğunu düşünmektedir. Firdevs Hanım'ın evliliği, dönemde kabul gören ve ahlaka uygun olan örneklere de benzememektedir; Firdevs Hanım'a ahlaki düşkünlüğün bir ifadesi olarak yüklenen eğlence düşkünlüğü, kocasının kıskançlıkları karşısında diğer erkeklerin mektuplarına cevap verme tehdidi ile birleşir ki bu örnek de hem Firdevs Hanım'ı hem onun evliliğini ahlaken kötü olarak adlandırmaya sebeptir. Firdevs Hanım için, onlara karşılık verilmediği sürece başka erkekler tarafından ilgi görmek ahlaken kötü değildir. Ancak onlara cevap vermenin kötü olduğunu düşündüğünü söylemek de doğru değildir çünkü Firdevs Hanım cevap vermemeyi evliliğin getirdiği görevlerden biri olarak görmektedir, kendi iradesi ile ahlaki bulmadığından cevap vermiyor değildir. Mektuplara cevap vermek, başka erkeklerle ilişkiler kurmak onun nazarında kötü değildir, bir çeşit yasaktır ama Firdevs Hanım bu yasağı delmeyi de bir tehdit olarak kullanır çünkü karşı tarafın algısında bu davranışın ahlaki kötülüğü temsil ettiğini bilmektedir. Bu durumda kötülüğün algısal farklılığı ile karşılaşırız. Genel algıya ve bu algıyı taşıyan eşe göre ahlaki kötülük örneği olan Firdevs Hanım'a göre kötü değildir. Yalnız bu algının farkında olması sebebiyle karşı tarafı

kötülüğü eyleme geçirmekle tehdit etmek de bir başka ahlaki kötülük örneğidir.

Firdevs Hanım, eylemlerini bilinçli ve planlı gerçekleştirmemektedir, onun kötülüğü zarar vermeye dayanan bir kötülük değildir; tamamen kendi mutsuzluğu ile beslenen bir ahlaki kötülük örneğidir. Bunun sonucunda oluşan roman kişisi de devrin eğlence düşkünü ve hafifmeşrep kadın tipleri ile benzerlik göstermektedir. Denilebilir ki Firdevs Hanım da, yukarıdaki özellikleri sebebiyle, dönem şartlarının biçimlendirdiği ve ahlaki kötülüğü zihniyet tarafından biçimlendirilen bir kötüdür.

Firdevs Hanım, dönem romanlarında çizilen annelere hiç benzememesi ile de dikkat çekmektedir. Anne, toplumsal kabullere göre kutsal sayılmakta ve istemsizce, cahilce, çaresizce kötülüğe engel olamasalar da dönem romanlarındaki anneler tipik iyi ortaklıklar taşımaktadır. Çoğunlukla erkek çocuk sahibi olan bu kadınların her biri anne olmaktan memnundur ve çocuklarını bazen onları yanlış eğitmeye varacak kadar çok sevmektedirler. Firdevs Hanım ise anne olmaktan nefret eder, ona göre anne olmak kötüdür çünkü yaşlanmayı da içermektedir. Bu yaşlanma ve annelik de onun gençlik tutkusu ile çelişmektedir. Yani Firdevs Hanım'a göre tüm kötüler neredeyse tüm toplumun iyi kabul ettikleridir. Onda tüm ahlaki ve toplumsal iyiler, iyi kabuller kötü olarak kabul görmektedir. Kızlarına karşı olan tutumunda, onların eğitimindeki hatalarında devrin diğer annelerine benzese de onlara düşmanlık duyması ve anne olmaktan nefret etmesi ile diğer tüm anne tiplerinden ayrılmaktadır. Bu haliyle Firdevs Hanım genel algıda da kötülüğün temsilcisidir. Erkek kahramanların anneleri, yaptıkları hatalar ile birtakım maddi, manevi kayıplara ve ahlaki düşkünlüklere sebep olmuş olsalar da Firdevs Hanım'ın ona benzemekten çok korkan ama onun tarafından yetiştirilen ve ona benzeyen kızı

Bihter ile belirginleşen kötülüğü doğuran, engellemeyen terbiyesi daha farklı bir ahlaki düşkünlüğe ve ahlaki kötülük olarak süreğenleşen zincirleme kötülüklere sebep olur. Kötü kadın ve kötü adam tipleri ailelerin eğitimi ile ortaya çıkarken bu tipler de toplumsal kabullere uygun biçimlendirilmektedir. Nihayet Firdevs Hanım, diğer annelerden de yukarıda zikredilen ve ahlaki kötülük olarak kabul edilebilecek özellikleri ile ayrılmaktadır. Anne olmak onu yalnız kızlarına karşı değil kocasına karşı da düşman etmektedir. Bu açıdan hem kızları hem de kocası maruz kalanlar iken Firdevs Hanım psikolojik acı veren bir kötülüğün failidir.

Firdevs Hanım'ın belirgin ve genel ahlaki kötülüğünün yanında faili olduğu belirgin ilk kötülük eşinin ölümüne sebep olmasıdır. Eşi, Firdevs Hanım'ın özel eşyasını karıştırarak öğrendiklerinden sonra fenalaşarak ölür. Bir anlamda Firdevs Hanım'ın ahlaki kötülüğü örnekleyen her türlü davranışı kocasının ölüm sebebi olmuştur; bu durumda ölen eş, Firdevs Hanım'ın kocası olması sebebiyle kötülüğe maruz kalandır.

Eşinin ölümüne sebep olan ve toplumsal ahlak ile bağdaşmayan bu yaşam tarzı ve bu yaşantı ile övülmek, yukarıda da belirtildiği gibi, Firdevs Hanım için kötücül değildir. Haklarındaki söylentiler de onun için can sıkıcı değildir. Bu söylentilerin sebebi, Melih Bey Takımı'nın genel ahlak kaidelerinden farklı davranışlarıdır. Ancak Firdevs Hanım, halk diye adlandırdığı bu söylentilerin sahiplerinin kötülük algısına katılmaz. Onda kötü diye adlandırılabilecek tüm özellikler bencillikle ilgilidir. Bu düşünce tarzı Firdevs Hanım'ın ağzından şöyle yansıtılmaktadır:

> *Oh! Halka bakarsanız hiçbir şey yapmamak gerekir. Bence insan halk için değil özvarlığı için yaşamalıdır. (s. 11)*

Nitekim Melih Bey Takımına göre, toplumun ahlaki kai-

delerince olumsuz kabul edilenler incelik gereğidir. Sözgelimi evli bir kadının flörtü özellikle eserin kaleme alındığı dönem dikkate alındığında bir ahlaki kötülüğü işaret ederken Peyker'e göre Behlül'ün iltifatlarını kabul etmemek, ona ilgisiz kalmak kabalıktır. Firdevs Hanım'daki kadar belirgin bir zıtlık olmasa da toplumsal ahlak açısından kötü olan ile Peyker açısından kötü olan farklı değerlerle biçimlenmektedir. Böylelikle ahlaki kötülüğün tanımlanmasında toplumsal zümrelerin kendi değer yargılarının etkili olduğunu söylemek mümkün olur. Bununla bağlantılı olarak da ahlaki kötülük kendi içinde şekillenen ve algının özelliğine, kabullere göre tanımlanan değişken ve öznel bir kavram olarak karşımıza çıkar.

Kızları ile rekabet halinde olan Firdevs Hanım, onların evlenmelerinden de memnun olmaz çünkü bu evlilikler de onun yaşlandığını ortaya koymaktadır. Adnan Bey, Bihter ile evlenmek istediğinde de aslen bu sebeple evliliğe karşı iken, başka bahaneler üretir, aradaki yaş farkından dolayı Adnan Bey'i yargılar. Bu yargılamayı da toplumsal tutuma dayanarak yapar. Yani şartlar değiştiğinde Firdevs Hanım için değer yargıları da değişmektedir. Diğer durumlarda genel kanıda ahlaken kötü olanlar onun için kötü değilken bu defa toplumsal kabulleri dayanak kabul ederek Adnan Bey'i davranışından dolayı kötücül kabul eder. Ancak bu kabulde sağlam gerekçeler yoktur, esas etkili olan iki sebep ise rekabet duygusu ve gençlik tutkusudur. Aslında Firdevs Hanım'ın düşüncesinden hareketle kötü olan Adnan Bey değildir; Adnan Bey'in Bihter ile evlenmek istemesidir. Ailede Adnan Bey'in Bihter ile evlenmek istemesine olumsuz tepki gösteren tek insan Firdevs Hanım olur. Bihter ise evlenme ihtimali doğduktan sonra tüm aileyi küçümsemeye başlar. Artık daha iyi bir hayat mümkün olduğunda Bihter için arasında yaşadığı insanlar kötüdür. Bu evlilik de bu insan-

larla paylaştığı hayattan kurtulmak anlamına gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında Bihter Adnan Bey'e gerçekten âşık değildir ama onunla evlendiği takdirde yaşayacağı hayat iyidir, dolayısıyla tercih edilesidir.

Bihter, Adnan Bey ile evlendiği takdirde yaşayacağı hayatın zenginliğini, kendi hayatı ile kıyasladığında kendisininkini sefil bulur. Bihter'in evlilikteki fikrinin tamamen samimi ve ahlaki olmadığının sezdirildiği kısım da öncelikle burasıdır. Ciddi manada sıkıntısı olmayan ve Bihter'in dikkate aldıkları noktasında pek de sefil sayılmayacak olan hayat, daha iyi veya en iyi ortaya çıktığında artık onun gözünde düşkün ve kötüdür. Bu düşünce, olay olarak kötülüğü karşılamasa da Bihter'in karakteri hakkında ipuçları vermektedir. Watzlawick'in akıl yürütmesine göre iyi ve kötü daima zıt değildir. Bazen iyi ve daha iyi, bazen kötü ve daha kötü vardır. Bihter'in evlenme ihtimali ortaya çıktıktan sonraki iyilik-kötülük algısı da bu akıl yürütme ile benzerlik göstermektedir. Bihter'in Adnan Bey ile evlenmesinden sonra Behlül'le yaşadığı aşk ve bu yasak aşkın doğurduğu tüm kötü sonuçlar düşünüldüğünde bu defa kötülük, kötülük ile başlamamıştır; iyilik kötülüğü doğurmuş ve süreğen hale getirmiştir. Kötülük, iyiliğin varlığını göstermesinden sonra başlar ve yoksunluktan hareketle algılanan kötülükler, söz konusu aşamadan sonra gelir.

Bihter'in Adnan Bey ile evlenmeyi kabul etmesinin önemli sebeplerinden bir tanesi de annesinden intikam alma isteğidir. Bihter'e göre ailenin içinde bulunduğu kötü durumun sebebi annesidir. Ona göre Firdevs Hanım, bu kötü duruma sebep olmakla kalmamış, Bihter'in emellerini de engellemiştir. Böylelikle Firdevs Hanım'ın gençliğini elinden aldıklarını düşünerek düşmanlık beslediği kızlarından bir tanesi de aynı şekilde ama içinde bulunulan kötü durumun yegâne sebebi olarak onu görerek Firdevs Hanım'a düşmanlık duymaktadır. Firdevs Hanım'ın

düşmanlığında, kızlarını varlıkları dışında suçlayabileceği bir sebep yokken Bihter'in annesine duyduğu düşmanlık kendince gerekçelere dayandırılmaktadır. Bihter için artık kötülük, yoksul saydığı ve bu sebeple acı çektiği hayat; bu hayatın yani kötülüğün sebebi de annesidir. İyi ise evlendikten sonra yaşayacağı rahat hayattır ve bu durumda onun kurtarıcısı da Adnan Bey'dir.

Bihter'in yaşamakta olduğu hayatı kötü kabul etmesi ise derin sebeplere dayanmaz. İçinde bulunulan ahlaki düşkünlükten ziyade fakir bir hayat yaşamak ona kötü görünmektedir. Bu yönü ile Bihter'in durumu Ahmet Cemil'i andırır. Halit Ziya'nın iki başkişisi de hayatlarının yoksulluğundan, fakirliğinden iğrenirler ve eserlerin ilk kısımlarında en büyük mutsuzluk sebepleri budur. Algıladıkları en kötücül şey ise bu hayata mecbur olmaktır.

Bihter, annesini yaşadıkları hayatın suçlusu, sorumlusu olarak görürken aynı zamanda bu hayat sebebiyle iyi bir evlenme teklifi alamayacağını düşünmektedir. Bu düşünce de onun için annesine karşı bir düşmanlık sebebidir. Firdevs Hanım kızlarını nasıl kendi hayatı önünde engel olarak görüyorsa Bihter de annesini dilediği hayatı yaşamanın önünde bir engel olarak görür ki bu da kötücüldür. Bihter'in bu kötülük algısını pekiştiren ise maruz kalma psikolojisidir çünkü ona göre yaşadıkları ve Bihter'in kötücül bulduğu hayatın bu hali almasında, ailenin ahlaki bakımdan düşkün kabul edilmesinde kendisinin hiçbir payı yoktur. Bu sebeple Adnan Bey'den gelen evlenme teklifi, hem vaat ettiği müreffeh hayatla hem de toplumun olumsuz ahlaki yargılarından kurtulmasını sağlayacak olmasıyla Bihter için büyük ve beklenmedik bir fırsattır.

Bihter, bu düşüncelerini dile getirirken annesini üzmekten zevk duyar. Aralarındaki konuşmanın annesini üzdüğünü bilmekten de hoşnuttur. Bihter, yalnız Adnan Bey ile evleneceğin-

den emin olduğu için değil aynı zamanda annesinden intikam aldığı hissiyle de kendisini zafer kazanmış addetmektedir. Burada Bihter, psikolojik acı veren bir kötülüğün failidir ve bu kötülükten de zevk almaktadır. Annesinin üzüntüsünden zevk alması ona düşmanlık beslemesine sebep olan ve yukarıda açıklanan nedenlerden dolayıdır. Buna ek olarak Bihter, annesinin Adnan Bey'in isteğine karşı çıkmasının en önemli sebebi olarak aslında Firdevs Hanım'ın onunla evlenmek istemesi olduğunu düşünür ve bunu da annesine söyler. Eserin başından beri ahlaki kötülüğün sembolü olarak tanıtılan Firdevs Hanım bu kısımda ilk kez yalnız kendi algısında değil gerçekte de psikolojik acı veren kötülüğe maruz kalandır.

Adnan Bey Bihter'le evlenmek istediğinde vicdan muhasebesi yapar. Evliliğin kötü olmayacağından emin olmak ister. Bu sorgulama sırasında Adnan Bey'in eşinin uzun süren hastalığı ve sonrasında ölümü ile birlikte psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kaldığını kendisinin de kabul ettiğini ve bu maruziyetin ardından evlenip mutlu olmayı hak ettiğini düşündüğü dile getirilmektedir.

Adnan Bey, kötülüğü iyilik ile ortadan kaldırmayı mümkün görmektedir ki bu durumda Bihter'in anlayışından farklı olarak Adnan Bey'de iyi ve kötü birbirinin zıddıdır. Dönem romanlarının pek çoğunda olduğu gibi Adnan Bey'e psikolojik acı veren de doğal bir kötülüktür; hastalık ve ölümdür, üstelik bu doğal kötülüklerin etkisi yalnız Adnan Bey üzerinde değil ailenin diğer fertleri üzerinde de etkili olmuştur. O halde Adnan Bey'in bu durumu söz konusu olduğunda doğal kötülük ile başlayan silsilenin çeşitlenerek süreğenleştiğini söylemek mümkündür. Adnan Bey kararını verip bu kararı Bihter'e açıklayıncaya kadar da çeşitli sıkıntılar çeker ki bu sıkıntıları da psikolojik acı veren kötülükler sınıfına dâhil etmek mümkündür.

Bunun dışında asıl sorun, evlilik kararını aileye açıklamaktır ki Adnan Bey'i en çok düşündüren ve zorlayan da budur. Öyle ki Adnan Bey'in Nihal ile konuşmaya çalışırkenki ruh hali cinayeti itiraf etmeye çalışan bir katilinkine benzetilmektedir.

Adnan Bey kararını çocuklarına açıklarken en çok Nihal'in vereceği tepkiden endişe duyar. Çünkü annenin kaybından en çok etkilenen Nihal'dir; kötülüğe en fazla maruz kalan o olmuştur. Zamanla idrak ettiği yas, onu hassaslaştırmış ve bir sinir hastalığına da tutulmasına sebep olmuştur. Bu durumda Nihal, Adnan Bey'den farklı olarak yalnız psikolojik bir acı çekmemiş, ikinci bir aşamada hastalık sahibi olarak da kötülükten etkilenmiştir. Öte yandan aslında Adnan Bey'in asıl sıkıntısı da Nihal'in bu ikinci evlilik sebebiyle yeni kötülüklere maruz kalacağını düşünmesidir.

Nihal, ev halkı tarafından çok sevilmekle birlikte tamamen mutlu olamaz. Matmazel'e göre bunun sebebi yalnızca annesini kaybetmiş olması değil onu çok seven ev halkının bu sevgilerinin yanında ona acımalarıdır da. Bunların belli belirsiz etkisinde kaldıkça Nihal daha da duygusallaşmakta böylelikle sinirleri daha da hassaslaşmaktadır. Yani daha çok acı çekmekte, daha çok üzülmekte ve daha sık hasta olmaktadır. Acımak veya acınmak da bireyi belirsizce etkilese de bir çeşit psikolojik acı veren kötülük ortamı yaratmaktadır.

Adnan Bey, Nihal ile konuşma konusunda başarılı olamayınca Matmazel'den yardım istemeye karar verir çünkü artık susmak daha kötü sonuçlar doğurabilecek hale gelmiştir. Adnan Bey ile Matmazel'in konuşmalarının ardından Nihal özellikle Matmazel'in kendisine acıdığını hisseder ve kötü şeyler olacağını anlatıcı bu kısımda sezdirir. Buradan itibaren, esas kuvvet kötülüktedir.

Ağzında lokma büyüyor, mümkün değil yutmak için kuvvet bulamıyordu. Gözlerini kaldırdı, karşısındaki Mlle de Courton'a baktı. İhtiyar kız dalgın ve sanki bir facianın yasını tutuyor zannolunacak kadar gamla dolu bir bakışla ona bakıyordu. Birden belirtilemez bir yürek yumuşaklığı, babasıyla bu ihtiyar kızın acıma dolu bakışı, o kendisine ağlıyor gibi bakan gözlerin arasında bulunmaktan doğan derin bir zulme uğramışların üzüntüsünü duydu. Bu iki bakış ona babasıyla mürebbiyesinin görüşmesi sonucu göründü. Daha esasını keşfedemediği kötülüğün orada çok belli bir senedini okumuş oldu. (s. 53)

Nihal babasının evlenmesinden pek memnun olmaz. Kırgınlıkları, üzgünlükleri, kıskançlıkları onu mutsuz eder. Bu bakımdan kötülüğe maruz kalan rolünü devam ettirmektedir. Herkesin bu evliliğin çok iyi olduğunu düşündüğü ve mutlu olduğu zamanlarda bile Nihal, mutsuzdur. Nihal, Bihter'i henüz tanımadan kıskanmaya başlar, onu, kendi algısında kötücül özelliklerle biçimlendirir.

Bu hislerine rağmen Nihal'in Bihter ile karşılaşması olumludur. Bihter, onun beklediği, zannettiği gibi bir kötülük kaynağı değildir. Nihal, *korkunç bir rüyadan, bir felaketin kâbusundan uyanmış gibidir.* (s. 94) Nihal'in, bu tanışmanın ardından Bihter ile ilgili iyimser fikirleri onun bu tanışmaya kadar içinde bulunduğu durumu, psikolojik acıya sebep olan kötülük olarak tanımlamaya olanak verir. Kötülüğü Bihter'e yükleyemeyince Nihal, babasına kızar, evliliğin ve bu evlilikle birlikte geleceğini varsaydığı tüm kötülüklerin sebebi ve sorumlusu olarak Adnan Bey'i görür. Kötülüğün kaynağı, çok sevmesine rağmen, onun algısında babası olmuştur. Bihter'in varlığından aslında memnun olmakla birlikte, babasının evlenmesinden huzursuzluk duymakta, kendisini babasının ihanetine uğramış hissetmektedir.

Bu mutsuzluk hali geçici değildir, Bihter'i değilse de bu evliliği kötücül kabul etmeyi sürdürür, bu evlilikten hâlâ acı duymaktadır. Söz konusu aşamada, Nihal'in bunun için geçerli ve gerçekçi sebepleri yoktur dolayısıyla henüz bu aşamada Adnan Bey ile Bihter'in evliliklerini kötü diye adlandırmak mümkün görünmemektedir ancak Nihal'in algısında bu evlilik kötüdür ve çektiği acı sebebiyle Nihal psikolojik acı veren kötülüğe maruz kalandır.

Nihayet Nihal, içinde yaşadığı üzgünlüğü paylaşmaya başlar. Bütün üzgünlüğünün yanında kötülüğe maruz kaldığını düşünmesindeki önemli sebeplerden bir tanesi de bu evlilikten onun gibi acı duyan birinin olmaması ve kimsenin onun acısının farkında olmamasıdır. Nihal, maruz kaldığını düşündüğü kötülüğün yanında kendisini yalnız da hissetmektedir ve yalnızlık hissi ile de kötülük ile bağdaşık bir ruh hali tamamlanmaktadır. Nihal'in Matmazel'e söylediklerinde, kendi algısında kötülüğe maruz kaldığını düşündüğü aşikârdır.

Nihal, içinde bulunduğu yalnızlık hissinin de etkisi ile ölen annesine kızar, annesinin onu ilk ve doğurgan olan kötülüğe maruz bıraktığını; ölerek yalnızlaştırdığını düşünür. Esasen annenin ölümü doğal bir kötülüktür ancak burada Nihal ona kızarak bu kötülüğü iradi olarak algıladığını göstermektedir. Bu gerçek bir fikir değil, üzerinde fazla durulmamış bir histir; annenin kaybı bu defa yarattığı acıdan çok Bihter'in Nihal'i rahatsız eden varlığına fırsat verdiği için kötücüldür ve Nihal annesine öldü diye değil Bihter ile babasının evlenmesine imkân verdi diye kızmaktadır. Bihter'i ilk zamanlardan farklı olarak kötücül kabul etmesi de içinde bulunduğu durumu idrak etmesi ile ilgilidir ve aslında Bihter'in kötücül olduğunu düşündüğü için değil Bihter annesinin yerine geçtiği için onu kötücül kabul etmektedir. Bu açıdan bakıldığında Nihal'in kızgınlığı, kötülü-

ğe maruz kaldığını ne derece hassasiyetle düşündüğünün ispatı olarak ilgi çekmektedir.

Romanda Nihal'in durumu göz önünde bulundurulduğunda iki çeşit ana-baba kaybından bahsedilebilir. Bunlardan ilki annenin ölümüdür ki Nihal zaman zaman yalnız bırakıldığı fikrinden hareketle annesine kızsa da bu ölüm doğal bir kötülüktür. Nihal de buna bir parça alışır. Onun üzerinde daha büyük bir acı yaratan ve ilk kaybın acılarını da anımsatarak pekiştiren kayıp ise babasının evlenmesi ve tamamen ona ait olmaktan çıkmasıdır. Nihal, babasının evliliğinden sonra onu da kaybettiğini düşünür. Onun kötülüğe maruz kaldığını düşünmesi asıl bu ikinci hadiseden sonradır.

Görüldüğü gibi Aşk-ı Memnu'da ölüm, alelade bir doğal kötülük örneği veya eksiklik değildir; daha derin ve insanlar üzerindeki etkileri ile işlenmektedir. Bir başka dikkate değer nokta, olayların merkezindeki asıl kötülüğün ve hareketin ortaya çıkmasına sebep olacak koşulları yaratan da yine bu ölüm olmasıdır. Bihter'in Adnan Bey ile evlenmesi ve ardından gelişecek, romana da adını veren yasak aşk, romanın en belirgin kötülük unsuru olduğuna göre, bu bir aradalığı sağlayan ilk koşul da Adnan Bey'in eşinin olmaması ya da ölmüş olmasıdır.

Romanda anlatıcının araya girerek aktardığı bir yargı, hâkim bakış açısını yansıtması bakımından dikkate değerdir. Kötülük ile ilişkisi noktasında derinliksiz bir örnek olarak görünse de Matmazel'in şahsında, anne olamamanın kadınlar için tüm hayattaki en büyük kötülüklerden biri olduğunu belirtiyor olması bu yargıyı zikretmeyi gerektirir.

> *Kadınlık emellerinden el çekmiş bütün zavallı kadınların kalbinde her türlü yoksunlukların gözyaşları dinebilir ama bunlardan biri, analıktan yoksun kalmış olmak acısı, üzerine daima damla damla zehir akan bir onulmaz yaradır. (s. 59)*

Aşk-ı Memnu'da dikkat çeken bir özellik de kişiler tanıtılırken oluşturulan ilk intibaların, onların sonraki davranışlarını da destekleyecek biçimde veriliyor olmasıdır. Dolayısıyla romanın iyi kişileri de kötü kişileri de kurguya dâhil oldukları andan itibaren bu özelliklerini hissettirirler. Sözgelimi Behlül'ün tanıtıldığı bölümde onun hayalperest değil gerçekçi oluşu, eğlenceye düşkün görünmekle beraber aslında devamlı bir can sıkıntısı yaşadığı ilk elden bildirilir. Burada asıl dikkat çekici olan Behlül'ün hayata bakışıdır. Ona göre hayat, güzel değildir, *o hayatı bütün maddiyat ve adiliğiyle görür.* (s.79) Ahmet Cemil'in hayalleri ile çatışan gerçekleri Behlül hayatın kendisi olarak görmekte, tanımakta ve buna göre yaşamaktadır.

Behlül'ün davranışları toplumun ahlaki kabullerine uygun değildir. Buna ek olarak Behlül, Peyker'i bir eğlence olarak görmekte ve onun evli olduğunu önemsemeden onunla flört etmektedir. Bu davranışında Peyker'in onu yadırgamayan tavırlarının da etkisi vardır. Yani Behlül'ün Peyker hakkındaki fikirleri ve onu elde etmeye yönelik davranışları ahlaki kötülüğe örnek oluşturmaktadır. Behlül aslında ahlaki kötülük kabul edilebilecek bu davranışına ahlaki bir kılıf bulmaya, bir anlamda kendisini kötülükten arındıracak bahaneler üretmeye çalışır. Ona göre kendisi bu tavrıyla ahlaki bir kötülük işlememektedir çünkü karşısındaki Melih Bey Takımı'ndan bir kadındır ve bu kadının kocasını aldatması mümkündür. Bu düşüncesi ile Behlül, Peyker'i peşinen kötü ve ahlaken düşkün kabul etmektedir. Ahlaki kötülüğü yalnızca cinsiyetçi bir yaklaşımla kadına yükleyen anlayıştan farklı olarak ise Behlül'ün dayanağı Peyker'in dâhil olduğu toplumsal gruptur. Ancak Behlül de ahlaken kötü bulduğu bu gruptan uzak durmayı yeğlemez, bunun yerine bu kötülüğe ortak olur.

Behlül'ün, amcasının karısı Bihter'le yaşadığı aşk, ahlaki kötülüğün belirgin bir örneği olarak sunulmaktadır. Bu sebeple

anlatıcının *Bu adamın ahlak anlayışı nasıldı?* (s.81) diye sorması ve Behlül'ün ahlak anlayışını peşinen nakletmesi dikkate değerdir. Böylelikle Behlül'ün ahlaki kötülüğe eğilimli oluşu henüz belirgin örnek olaylar yaşanmadan belirtilmiş olur. Açıklanan özellikleri ile Behlül devrin alafranga tiplerinden pek de farklı değildir ve ahlaken kötüdür.

Romanın sonunda yalıda yaşanacak felakete tezat oluşturacak belirgin bir tablo yalının bahçesinde çizilmektedir:

> *Bahçenin üzerinde derin bir mutluluk sessizliği kanatlarını germiş, bu hayat köşesini bir huzur havası içinde uyutuyor gibiydi. (s. 87)*

Bu tablo klasik iyi-kötü çatışmasını anımsatmaktadır. Her şeyin huzur ve mutluluk içinde göründüğü bu tablonun ardından roman bir yıkımla sona erecek yani kötülük hâkimiyetini kuracaktır. Aynı karşıtlık olay örgüsünün başı ve sonu ile bağdaştırılarak Mai ve Siyah'ta, biraz daha belirgin biçimde kullanılmaktadır. Başlangıçta her şeyin iyi olmasına bir örnek de, bir felaketle sonlanacak romanda bu felakete sebep olan yasak aşkın başlamasına ortam yaratan evliliğin ilk yılının mutlu geçmesindedir.

Buraya kadar her şey iyidir, henüz bir çatışma yoktur. İyi ve kötü arasındaki çatışma başladıktan sonra ise kazanan kötülük olur.

Adnan Bey'in yalısında, evliliğe tepki duyulmuş olsa da Nihal dâhil olmak üzere kimse Bihter'i kötü bir tip olarak kabul etmez. Yalnız evin çalışanlarından Şakire Hanım, Bihter'in evdeki varlığını, Melih Bey Takımı'nın, Adnan Bey'in ailesi ile karışmasını, Bihter ile Adnan Bey'in evliliğini başından beri içine sindiremez; onun algısında en baştan en sona dek Bihter kötüdür ve kötülüğün de kaynağıdır. Henüz Bihter, kötülük ile ilişkilendirilebilecek bir davranış sergilememişken bile

Şakire Hanım onun gelecekteki kötülüklerin faili olacağından emindir. Bu dayanaklı bir fikir veya tahlil olmamakla birlikte kötülüğün gerçekleşeceğine dair kişisel bir önyargıdır fakat romanın sonunda sahibini haklı çıkarır.

> *Bu kadın beyin başına ne belalar getirecek. Yaşarsak görürüz a... (s. 131)*

Bihter ile Adnan Bey'in evliliği sonrasında öncelikli olarak Nihal'in ve evin diğer fertlerinin psikolojik acı veren kötülüğe maruz kaldıklarına dair düşünceleri aktarılmaktadır. Oysa Bihter de kendi açısından, özellikle evin çalışanları tarafından sevilmediğini, Matmazel ile Nihal konusunda anlaşmazlık yaşadığını ve Nihal ile ilgili meselelerden dışlandığını söyleyerek bir bakıma psikolojik acı veren kötülüğe maruz kaldığını düşünmekte ve bunu ilk olarak kır gezintisinde dile getirmektedir. Bu dile getiriş ise samimi bir paylaşımdan ziyade Matmazel'e gizli bir uyarıdır. Bihter ile Nihal'in arasındaki kötücül iletişim ise, herhangi bir ahlaki kötülük sebebiyle veya ikisinin kişilikleri ile ilgili uyumsuzluklarla değil bir genel kötü kabulü olarak üvey anne kalıbı ile açıklanmaktadır. Bu düşüncelerin açık edilişi aynı zamanda Bihter ile Nihal ve Bihter ile Matmazel arasındaki ilişkilerin artık tamamıyla iyi olmayacağının işaretidir. Aslında bu ikili ilişkilerde tarafların tavır, fikir ve duyguları hiçbir zaman tamamen iyi olmamıştır ancak birbirleri hakkındaki kötü fikirlerin ve hislerin gizlendiğini söylemek mümkündür. Yani kötü vardır ancak iyi ile gizlenmektedir. Yine de tam zıtlı kabul edilen iyi, kötüyü ortadan kaldırmaya yetmemiş, kötü ilk uygun ortamda galip gelmiş, söz konusu üç kişi arasındaki ilişkiler de bozulmaya başlamıştır. Bunun bir durum kötülüğü olduğundan bahsetmek daha uygun görünmektedir zira herkes kendi yaşadıkları bakımından psikolojik kötüye maruz kaldığını düşünmektedir. Oysa kötülüğün faili

olan ve kötülüğü iradi ve bilinçli olarak eyleme geçiren bir kötü tipten bu noktada bahsetmek imkânsızdır. Bilakis kötülük, tüm bu gerginliğin başlatıcı sebebi olarak görülen olaya yani evliliğe yüklenir gibidir.

Üvey analık meselesi, Bihter için de kötücüldür; Bihter, özellikle Nihal'e annelik yapmaya çalışmaktan ama sevgisinin ve çabalarının karşılığını görmemekten dolayı da mutsuzdur ve bu durumda Nihal'in tavırları sebebiyle kötülüğe maruz kaldığını düşünmektedir. Bihter ile Nihal'in ilişkisinde tipik bir üvey ana kötülüğünden bahsetmek mümkün değildir ama ikisinin de birbirlerini kötülüğe maruz bıraktıklarını düşünmeleri aralarındaki bu bağdan kaynaklanmaktadır.

Bihter, mutlu geçen bir yılın ardından, yalnız kalma ihtiyacı duymaya başlar. Bu yalnız kalma ihtiyacının altında, evliliğinde bulamadığı aşkın arayışı yatmaktadır. Yani aslında Bihter mutsuzdur ve Nihal'i, Matmazel'i, evin çalışanlarını hatta Firdevs Hanım'ı psikolojik acı veren kötülüğe maruz bırakan olay olarak evlilik, tüm bunların içinde yaşamakla birlikte, beklentilerini karşılayamayan Bihter'i de belki diğerlerinden daha fazla kötülüğe maruz bırakmaktadır. Bu demek olur ki Bihter, ahlaki bir kötülüğün faili olsa da kötü kadın tipi olarak kurgulanmamıştır. İnsani sebepleri, arayışları, beklentileri ve mutsuzlukları vardır. Bu bakımdan Bihter, evliliğinin ilk yılından itibaren çeşitli anlamlarda zaman zaman farklı algılarda kötülüğün faili ya da sebebi/ kaynağı olarak görülse de aynı zamanda kötülüğe maruz kalan bir kadındır. Bihter'in ruh halini vurgulamak için ateş sembolünün kullanılması dikkate değerdir. Mecazen ateş, yanmak, üzülmek anlamında kullanılmaktadır ve çağrışımları bakımından ikisi de kötüdür.

Bihter'in içinde bir ateşin yanması (s. 147) ile açıklanan mutsuzluğu, arayışları ve yalnızlık hissi, Adnan Bey'e de soğukluk

olarak yansır. Bihter bu soğuklukta bilinçli olarak ona zarar vermek istemez yani ortada istemli bir kötülük yoktur ancak Adnan Bey de evliliğinin başından beri ilk kez psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalır. Bihter'in bu soğukluğunun belirgin bir sebebi yoktur ama Bihter'in de psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kaldığı gizli bir kalp hastalığı ifadesinden anlaşılabilir. Bihter'in hem içinde bulunduğu durum, hem soysal konumu hem de bir anlamda mecbur olunan evlilik, kötülüğün doğması için koşullar yaratmış sayılabilir. Bihter, kendisinde bahsi geçen sıkıntıları fark ettikten sonra Adnan'dan soğur ve onunla yaşadığı hayat, gözüne kaçmak, gizlenmek istenen bir hayat gibi görünür; Bihter artık Adnan ile evli olmaktan mutlu değildir. Bu evlilik, artık onun için de kötüdür. Bihter için kötülük, aşkın eksik olduğu bu evliliği sürdürmeye mecbur olmak ise Adnan Bey için kötülük de sevildiğinden emin olamamaktır.

Adnan Bey ile Bihter'in evliliği pek çok kişi için kötücül iken ilk kez ikisi için de kötü anlamlar yüklenmiş olur. Bihter için, bu kötülük algısını değiştirecek olan şey ise Adnan ile eş değil sadece dost olmaktır. Bihter'in bu durumu göz önünde bulundurulduğunda, yaşadığı mutsuzluğun yanında istemediği bir evliliği yürütmeye mecbur olmak da bir çeşit kötülüğe maruz kalma durumu doğurmaktadır. Bihter'in asıl acısı Adnan'a âşık olmamaktır. Aslında romanın en belirgin kötülüğü olarak kabul edilebilecek yasak aşk da kaynağını bu evlilikteki aşk eksikliğinden almaktadır. Bihter'in ruh halindeki değişimi fark etmesi ile beraber, ilk yılı mutlu geçtiği varsayılan evliliğin de bir hata olduğu düşüncesi ortaya çıkar. Bihter'in düşünüşünde de asıl kötülük, gerçektir ve Bihter bu gerçeği görmezden gelerek evliliğinin ilk yılını mutlu gibi geçirmiştir. Ancak gerçek, Bihter tarafından idrak edildiğinde kötülüğün varlığı ve hâkimiyeti de idrak edilmiş olur.

Bihter'in roman kişileri arasında kötü rol üstlenenlerden olması bir bakıma onun, içine sonuçlarını pek düşünmeden girdiği düzenin kendi ihtiyaçlarını karşılayamaması ile ilgilidir ve bu durumda Bihter kötülüğün bilinçli faili değildir, daha ziyade istediklerini bulamamış, ihtiyaçlarını karşılayamamış ve kendi algısında kötülüğe maruz kalmış bir kadındır. Onun tek belirgin kötülüğü ahlaki alandadır, kocasını aldatmasıdır. Bu kötülüğün altında yatan sebepler ise insani ihtiyaçlar ve doğuştan gelen bir takım etkilerdir. Bihter, roman boyunca asla tekdüze bir kötü kadın olarak çizilmez, bilakis ahlaki bir kötülük işlememek için direnir, kocasını aldatırken de vicdanen rahatsızdır ve acı çekmeye devam eder. Bu noktada kötü olan yalnız Bihter'in davranışı değil bu davranışı hazırlayan tüm değişkenlerdir. Bihter, maruz kaldığı veya maruz kaldığını düşündüğü psikolojik kötülükler sebebiyle ahlaki kötülüğün faili olur.

Bihter başta namuslu bir kadındır ve namuslu kalmak için çırpınır; ne var ki içinde bulunduğu koşullar ve yaradılışındaki bir eğilim, onu önüne geçilemez bir zorunlulukla, kocasını aldatan bir kadın yapar. Bu gelişim hep neden-sonuç ilişkisine göre yürütülür ve Uşaklıgil özellikle psikolojik nedenler üzerinde durarak bu kaçınılmazlığı belirtmeye çalışır. Üç aşamadan geçer Bihter: 1) Genç kızlık emellerine kavuşacağı umuduyla zengin Adnan Bey ile evlenen ve görevini yapmaya çalışan Bihter. 2) Hayal kırıklığına uğradığı için mutluluğu yasak bir sevgide bulan Bihter. 3) Bıkıldığını ve terk edildiğini anlayarak kıskançlıkla boğulan ve intikam için her şeyi yıkıp intihar eden Bihter.[81]

Bihter'i evlilik hayatı içinde çok yoran ve psikolojik olarak ahlaki kötülüğe hazırlayan sebeplerden en önemlisi Bihter'in Adnan Bey ile karşılanamayan aşk ihtiyacı olarak kabul edilebi-

81 B. Moran, *a. g. e.*, s. 95.

lir. Bir başka önemli sebep ise Nihal'in ve ev halkının onu hiçbir zaman gerçek anlamda kabullenememesi ve ona karşı düşmanca duygu ve tavırlarıdır. Bihter, Bülent ile iyi vakit geçirdiğinde bu durum Bülent için bir kabahat olur. Nihal ile ilk zamanlar olumlu gibi görünen ilişkileri Nihal'in özellikle kır gezintisinde dile getirdiklerinden sonra açık şekilde düşmanca bir hal alır ve Bihter, Nihal için daima bir üvey ana olacağını bilir.

Nitekim Bihter, bu düşüncesinde haklı çıkar; Nihal, Bihter ile Bülent'in yakınlığından acı duyar, onun için bu yakınlık kötücüldür. Bunun da ötesinde Bülent'in Bihter'i anne kabul etmesi ve onu desteklemesi Nihal için tam bir psikolojik acı veren kötülük örneğine dönüşür.

Nihal'in Bihter'i kötü algılamasının tüm hallerinde olduğu gibi burada da esas mesele Nihal'in Bihter tarafından bilinçli olarak yalnızlaştırıldığını yani Bihter'in planlı bir kötülüğü uygulamakta olduğu fikridir.

Aslında Nihal'in kötülük algısı, sevdiklerini paylaşmak zorunda kalması ile ilgilidir ve Bihter'in belirtilen veya sezdirilen hiçbir davranışı Nihal'i yalnız bırakmaya ona bilerek kötülük etmeye yönelik değildir. Bihter, hiçbir zaman, tipik ve kötülüğü üstlenen bir üvey ana tipi olmaz, o yalnız Nihal'in nazarında bu tipe yakındır ve kötüdür. Nihal, sevdiklerinden onu uzaklaştıranın ve onu yalnız bırakanın üvey anası Bihter olduğundan ve dolayısıyla onun kötü olduğundan emindir. Nihal, evvela maruz kaldığı tüm kötülüklerin sebebi olarak belki kader kavramı ile de karşılanabilecek hayatı görür ve onu bir canavar olarak sembolleştirirken asıl kötülüğü kendilerini bu canavara teslim eden Bihter'e yüklemekten vazgeçmez.

Nihal, bir müddet Bihter'e karşı olan olumsuz hislerini gizler. Ama en başından itibaren Bihter, makul bir sebebi olsun olmasın onun için kötülükle ilişkilidir. Sonunda, Bülent ile

Nihal'in odalarının ayrılmasından sonra –ki romanda odaların ayrılması artık çocukların yaşlarının bir gereği olarak yansıtılmaktadır- böyle düşündüğünü Bihter'e de itiraf eder. Daima yalnızlaştırıldığını ve böylelikle kötülüğe maruz kaldığını düşünse de bir bakıma bu davranışları ile kötülüğe maruz kalma paranoyasına yakın bir hassasiyet gösteren Nihal, Bihter'i psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakandır.

Nihal, sonrasında Behlül'ün kendisi ile konuşması neticesinde hem Bihter'e haksızlık ettiğini hem de bu davranışı ile babasını üzmüş olduğunu kavrar. Bihter'e haksızlık ettiğini düşünse de ona kendisini kötü hissettiren asıl şey babasını üzmüş olmasıdır. Bu davranışı ile Nihal, yalnız kötülüğe maruz kalan olmaktan çıkar, niteliksiz de olsa bir psikolojik kötülüğün faili olur. Bu durumu fark ettiği zaman ise kendisi de üzülür ve böylelikle o da psikolojik bir başka kötülüğe maruz kalır. Yani Nihal'in, Bihter'in eve gelmesinden sonra yaşadıklarının tamamında döngüsel bir kötülükten bahsetmek mümkündür.

Nihal'in *yalnızlaştırılması*, Matmazel de Courton'un evden ayrılması ile devam eder. Nihal, bu mesele ile ilgili olarak da Bihter'i suçlar ama aldığı karar gereği bu konuda söz söylemez. Nihal, bir kez daha kötülüğe maruz kaldığını düşünmekte ve bu kötülüğün faili olarak Bihter'i görmektedir. Onun için bir başka acı, Adnan Bey'in, Nihal'in fark ettiklerini fark edemiyor olmasıdır. Kısa bir süreliğine de olsa psikolojik ve niteliksiz bir kötülüğün faili olan Nihal, bir kez daha kötülüğün farkında olan ama onunla mücadele etmeyen, ona maruz kalmayı kabul eden algısına geri döner.

Aslında Adnan Bey de, Nihal'in Bihter'e karşı olan pek çok davranışını haksız bulurken, Matmazel de Courton'u evden göndermekle hata ettiğini, bu davranışı ile Nihal'i kötülüğe maruz bıraktığını düşünür ve bu sebeple kendisi de acı çeker.

Esasen, mürebbiyenin evden gönderilmesi bir simge olur, bunda hata ettiğine dair bir kuşku duyması ile Adnan Bey, ilk defa olarak Nihal'i davranışlarında haksız görerek, onun sıkıntılarını fark etmemiş olarak kızına kötülük edip etmediğinden de kuşku duyar.

Nihal'e göre Bihter, iradi ve planlı olarak sürekli kötülük yapan bir kadındır ama romanda çizilen Bihter karakteri, Nihal'in bu algısını destekleyecek bir üvey anne tipinden uzaktır. Zaten roman da bir üvey annenin kötülükleri üzerine kurulmamıştır. Nihal, Bihter ile ilgili fikirlerinin hepsinde tamamen haksız olmamakla birlikte aşırı hassas ve gerçekçilikten uzak düşünüşler ortaya koymaktadır. Bihter, Nihal'in algısında biçimlendirdiği gibi, planlı, hesapçı bir kötü kadın tipi değildir.

Öte yandan Bihter'i, başından beri hesaplı hareket eden, kendi çirkin amacı için hizmetçilere yol veren ahlaksız bir karakter olarak görürsek trajik bir yanı kalmaz. Başına gelenleri hak etmiş bir kötü kadın olur. Oysa Bihter yavaş yavaş, istemeye istemeye, direnmesine rağmen düşer ve ancak ondan sonra mürebbiyeyi savmak gibi oyunlara girişir. [82]

Böylelikle Bihter, aslında evliliğin verdiği tüm görevleri yerine getirmeye çalışırken ve özellikle Nihal konusunda olumsuz bir davranış sergilememişken psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalmaktadır; sevilmemekte ve kabul görmemektedir. Bu sevilmeme, istenmeme ve kabul görmeme hali Bihter'i yalnızlaştırır ve onda bir maruz kalma psikolojisi oluşturur. Zamanla, çalışanların evden ayrılmasında, doğrudan değilse de dolaylı olarak sorumluluk alır. Adnan Bey ile olan ilişkisinde de beklentileri karşılanmayan, sürekli bir aşk ihtiyacı ile üzülen Bihter, bu sebeplerin birleşimi ile yaşayacağı yasak aşkı kendisi

82 *A. g. e.*, s. 101.

için haklı kılan sebepler üretir ve maruz kaldığını düşündüklerinin etkisi ile kendi mutluluğunu arayarak ve ihtiyaçlarını karşılamaya çalışarak ahlaki bir kötülüğün faili olur. Bu yönüyle Bihter, tek yönlü bir kötü kadın tipi olmaktan çıkar ve Tanzimat Romanında pek rastlanmayan, kötülüğün faili olan ancak bunun için insani sebepleri bulunan, sonrasında ahlaki kötülüğünün bedelini de yine kendi vicdanı ve kararları ile ödeyen karmaşık ve trajik bir kadın kahraman olur.

Bihter açısından, maruz kalınan kötülüklerden birisi de Firdevs Hanım'ın kızı olmak ve bundan da öte ona benzemek ve bu benzerlikten korkmaktır. Korkusunun asıl sebebi ahlaken kötü olduğunu düşündüğü annesi gibi, bu benzerlik sebebiyle, düşkünleşme ihtimalidir. O, daha az güzel olmaya razı olarak babasına benzemek ister, onun için iyi olan babasıdır, annesi ise bir *yüzkarasıdır.* Buna rağmen, Behlül'le bir aşk yaşaması ve kocasını aldatması, kötülüğünün bilincinde olduğu bir ahlaki düşkünlük olarak bir parça bu benzerliği ispatlaması bakımından kendini gerçekleştiren bir kehanet sayılabilir. Bihter açısından bu durumun kötülük niteliğini arttıran bir hal alması çok korktuğu bu benzerliğin mevcudiyetini, tüm kaçınma arzularına karşın, bizzat kendisine ispatlamasıdır.

Bihter, annesine benzemekten duyduğu acı ve korkunun neticesinde Peyker'i babasına benzemesinden dolayı kıskanır. Hatta ona göre kendi mutsuz ve mezara benzeyen evlilik hayatının karşısında Peyker'in mutlu ve sakin evliliği bu benzerliğin bir sonucudur. Onun mutsuzluğu ise annesine benzemekten kaynaklanan bir yazgıdır. Bunları düşündükçe Bihter, mezara benzettiği evlilik hayatından kurtulmak sevmek ve mutlu olmak, yani yazgısını değiştirmek ister. Sevmek ve mutlu olmak arzularını Behlül ile tatmin etmeye çalışması dikkate alındığında ve bu sebeple Behlül ile yaşadığı yasak aşk bir ahlaki kö-

tülük unsuru kabul edildiğinde Bihter, bir kez daha sebepleri olan ve bu sebeplerle kendisini haklı gören bir fail olur. Artık ölmek ile karşılanan evlilik hayatının karşısında hayatta kalma içgüdüsü, yaşama arzusu olarak kabul edilebilecek sevmek, âşık olmak yer alır. Bihter'in ahlaki kötülüğü insani sebeplerle gerekçelendirilmiştir.

Bihter'in yaşama arzusu, âşık olmak, sevmek ve sevdiği adama teslim olmak, böylelikle mutlu olmak ve mezarda yaşamaya benzettiği evlilik hayatından kurtulmak şeklinde tezahür eder. Bir bakıma Bihter, kadınlığının, aşkın ve mutlu olma ihtimalinin farkına varır. Onun algısında evlilik hayatı kötü, aşk ise iyi olarak açıkça ifadesini bulur. Bihter'in âşık olmasının ahlaki kötülük ile bağdaşan kısmı ise sadece bu aşkı yaşamak için kocasını aldatmasıdır. İçinde bulunduğu kötü durumu değiştirmek için Bihter, bir ahlaki kötülüğü tercih eder. Ancak, söz konusu andan itibaren, sonunda ne getirecek ve ne yaşatacak olursa olsun Bihter yaşamak için ihtiyacı olanın aşk olduğuna karar verir. Yaşayacağı aşkın sonunda ölecek olması ise bu yaşama arzusu ile belirgin bir tezat oluşturmaktadır. Sonunda ölecek olmasına rağmen Bihter, âşık olmuş, sevmiş ve böylelikle varlığının hiç farkında olamadığı bir ölü hayatı yaşamaktansa gerçekten yaşamış ve ölmüştür.

Bihter, aşkı, varlığını tutuşturacak bir ateş olarak istemektedir. Bu aşk isteğinin kendisi için artık yasak olduğunun farkındadır ama bu isteği karşılanmazsa öleceğini de düşünmektedir. Dolayısıyla yasak da olsa âşık olmak Bihter' göre artık yaşamsal bir zorunluluktur. Burada ilginç olan aslında çağrışım bakımından iyi olan evliliğin kötüyü doğurmasıdır. Aşkı ihtiyaç haline getiren ve Bihter'in aşk ihtiyacını tutuşturan, onu yaşamsal kabul ettiği bir sebeple ahlaki bir kötülük olan yasak aşka sevk eden, Adnan Bey ile yaptığı ve onun sevilmekle, sevmekle ilgili

ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak kalan evliliktir. Yaşadığı ruhi karmaşaya ve aşka hayati bir ihtiyaç olarak bakmasına rağmen bu sefer de Bihter için yeni bir psikolojik kötülük var olur. Aşkın kendisi için yasak olduğunu düşünen Bihter, kocasına ihanet etmemeye karar verir ancak bu karar da onu bir çözümsüzlüğün ortasında bırakır. Böylelikle Bihter'i ahlaki kötülüğe hazırlayan şartlar ve bu kötülüğün faili olmasına rağmen maruz kaldığı psikolojik kötülük, biçim kazanır.

Bihter'in tüm karşı koyma çabasına karşın Behlül ile yakınlaşması kaçınılmaz bir hal alır. Aralarında gelişen aşkın ilk zamanlarında Bihter, Behlül için diğer tüm kadınlardan farklıdır. Yani Behlül de amcasını aldatmak suretiyle ahlaken kötü olanı yapsa da bunda planlı değildir, o da olayların esiri olmuş gibidir ve çapkın bir kötü adam tipinden daha fazlasıdır. Hiç değilse Bihter'e âşık olduğu zamanlarda Behlül, ahlaki bir kötülüğün içindedir ama aşkı konusunda samimidir, böylece onu da ahlaksız bir kötü adam tipi olarak sınırlandırmak mümkün değildir. Bihter de Behlül de ahlaki kötülüklerinin yanında hem neden-sonuç ilişkisini aydınlatacak hem de onları tip değil karakter kılacak derinliklere sahip gerçekçi roman kişileridir. Yaşadıkları aşk, yani faili oldukları ahlaki kötülük de planlanarak ortaya çıkarılmış değildir bilakis kendiliğinden ve karşı konulamaz biçimde ortaya çıkmıştır. Bu da kötülüğün hâkim hale gelmesinde insan faktörünün yanına yazgıyı ve olayların akışının önlenemezliğini ekler. Böylelikle kötülüğün tek sorumluları Bihter ve Behlül olmaktan çıkar, hayatın tüm değişkenleri, olayların akışı, bir araya gelen insanların birbirlerinin hayatları üzerindeki etkileri, bir sonuç olarak görülen ahlaki kötülüğün sebepleri arasında yerini alır.

Aslında Bihter'deki âşık olma, sevme ve sevilme ihtiyacını ilk ve en iyi kavrayan ve onun bu ihtiyacından istifade ederek

aralarındaki ilişkiyi onu kaybetme korkusuyla başlatan ve bu yönüyle ahlaken Bihter'den daha nitelikli bir kötülük faili olan, Behlül'dür. Behlül, Bihter ile bir aşk ilişkisine başladıktan sonra bir müddet kendisini iyi ve mutlu hisseder. Behlül'ün amcasını, Bihter'in de kocasını aldatmalarından dolayı duydukları vicdan azabı yani ahlaken kötü olan eylemlerinin neticesinde maruz kaldıkları psikolojik acı veren kötülük bu aşamada henüz şiddetli değildir; aşkın varlığından alınan haz onun önüne geçmiştir. Hatta Behlül için öncesinde yaşadığı her ilişki basit, bayağı, adidir; kötüdür. Bihter, ona iyiliği de getirendir. Bihter'in yaşadığı vicdan azabına karşın Behlül'ün bu aşk ile mutlu olması ve psikolojik bir kötülüğe hiç değilse ilk zamanlarda maruz kalmaması da dikkate değerdir. Esasen Behlül, meseleyi algıladığı nokta bakımından değişiklik göstermez. İlkin Bihter ile mutluyken bu aşkı kendisine hak görür sonraları hevesi geçtiğinde ise kendi hayatını yaşamak artık onun için haktır.

Hâkim bakış açısı, Bihter ve Behlül arasında yaşananları yaygın sembole uyarak bir günah olarak adlandırır; yaşananları çirkin gerçek olarak tanımlar. Yine de Bihter, âşık olmanın mutluluğunu arzu ettiği gibi yaşayamaz, Behlül'ün henüz kendisine âşık olduğu zamanlarda bile kocasını aldatan bir kadın olmak, annesine benzemek onun için acı vericidir. Bihter bu sebeple kendisini suçlar, onun algısında artık kendisi düşkün bir kadındır, kötüdür. Bu yönüyle Bihter ahlaki kötülüğün faili olmanın yanında psikolojik acı veren kötülüğe de maruz kalandır. Ayrıca Bihter, davranışının kötü olduğunun farkındadır ancak kötülüğü planlı, iradi olarak gerçekleştirmemektedir. Olayların ve bir parça da karşı duramadığı yaradılışının etkisi ile kendisini mutlu ettiği kadar üzecek olan bu ilişkiyi yaşar. Bu çelişkiler ve çatışmalar da yine Bihter'i ahlaksız, düşkün, hafif

bir kötü kadın tipi olmaktan uzaklaştırır. Bihter, Behlül ile ilişkisinin başlamasının ardından kendisini düşkün bir kadın olarak algılar ve vicdan azabı çekerken olanların sorumluluğunu annesine ve onu annesine benzeten kadere yükler. Bihter için yalnız kendisi kötü değildir, asıl kötülük kendi düşkün davranışına kaynak oluşturan annesinindir. Annesinin kızı olmak da onun için en az kocasını aldatmaktan dolayı duyduğu acı kadar büyük bir psikolojik kötüdür.

Bihter'in, bulduğu çözüm ile kötülüğü süreğenleştirmesi dikkat çekicidir. Bihter, bayağı bir kadın olduğu hissinden yani maruz kaldığı psikolojik acı veren kötülükten kurtulmak için bu kötülüğün sebebi olan ahlaki kötülüğü sürdürmeye karar verir. Behlül'e âşık olarak, onu severek, önce bir düşkünlük olarak gördüğü ilişkisini ve düşkün kabul ettiği kendisini yüceltmek ister. Burada Bihter'in algısı değişmiştir; onun için kötü olan artık kocasını aldatmak değil âşık olmadığı bir adamla birlikte olmaktır ve bunun çözümü Behlül'e âşık olmaktır. Yani Bihter, artık âşık olmayı kendisinde hak görmekte ve aşkını yaşamayı da kötü kabul etmemektedir. Böylelikle kötülük, döngüsel bir süreğenliğe bürünür ve romanın da sonunu hazırlar.

Bu kararına rağmen Bihter'i ilişkinin devamına ikna eden ve rahatlatan aslında Behlül'dür. Behlül'ün bu konudaki bencilce sayılabilecek tavırları ve düşünceleri Bihter'i de bu aşkı yaşamaya ikna eder. Yani aslında ahlaki kötülüğün Behlül ve Bihter olmak üzere iki faili varken bunlardan yalnız Bihter, yaşadıkları sebebiyle psikolojik acı veren kötülüğe maruz kalır. Behlül için ise maruz kalınabilecek psikolojik acı veren kötülük, Bihter ile arzu ettiği aşkı yaşayamama ihtimalidir. Buna rağmen, Behlül Bihter'den açıkça aşkını istediğinde Bihter rahatlar ve kısa sürecek olsa da kaygılarından arınarak mutlu olur, kendisi ile ilgili kötücül algısı değişir.

Bihter, Behlül ile beraber olmaya başladıktan sonra değişir. Bihter'deki bu değişim, hatta Bihter'in Behlül tarafından ahmaklık olarak nitelendirilen birtakım fedakârlıklar yapması, ilişkilerini açık etme tehlikesini doğurduğu gibi bu fedakârlıklar ve Bihter'in Behlül'ün her dediğini yapması, ona koşulsuz teslimiyeti Behlül'ü de zaman içinde Bihter'den uzaklaştırır. Bihter böylelikle asıl büyük psikolojik kötülüğe maruz kalacağı ayrılığı hazırlarken ahlaki kötülüğün de bir intikam olarak tarafından ortaya çıkarılacağı yola girmiş olur. Bihter'in duyduğu, artık neredeyse bir özyıkım arzusudur ve kötülük ile bağıntılıdır.

Bihter, ahlaki kötülük olarak kabul edilen aldatmayı, Behlül'ün aşkına inanarak sürdürür; yukarıda da belirtildiği gibi onu bu ilişkinin devamına ikna eden ve onun vicdan azaplarını azaltan Behlül'dür. Birlikte geçirdikleri ve çok mutlu oldukları gecelerde bile Bihter, daima bir parça huzursuzdur. Eyleminin kötü olduğunun farkındadır ama zamanla bu kötülüğe teslim olur; onu değiştirmeye çalışmaz. Artık âşık olduğu için kendi eyleminden ziyade toplumsal algıdaki aldatma ona kötücül görünmektedir; bu kalıba girmek asıl kötülüktür. Behlül ile bu aldatma meselesini konuşmak istemesi de bir rahatlama arzusundan, kötülüğü ortadan kaldırma değil eylemin kötü olmadığına ikna olma arzusundan kaynaklanmaktadır. Nihayet kendi aşklarının kötü olmadığına inanan Bihter ve Behlül, şartların onları ahlaken kötü olana zorladığını düşünürler. Durumlarının fark edilmesi, aslında onlar için kötü değildir, aksine onlara dilediklerince birlikte olma şansı verebileceği için iyidir. Ancak içinde bulunulan şartlar, aralarındaki ilişkiyi açıklamayı olanaksız kılmaktadır bu durumda da kötülük, kendi davranışlarından ziyade bu aşkı gizli yaşamalarını zorunlu kılan koşullardadır. Kaçış sembolü burada önemlidir. Devrin zihniyetinin bir ürünü olan, Servet-i Fünun sanatkârlarının

çok kullandığı kaçış sembolü, durumu çözmekte çaresiz kalan Behlül ve Bihter için de mutlu bir zamana gidiş, kötülükten kurtuluş anlamı taşımaktadır ve gerçekçi değildir.

Esasen Behlül de Bihter de, ilişkilerini açık ettikleri surette rahatlayacaklarını ima ederlerken yine tipik bir özellik olarak bu ilişkiyi itiraf etmekten kaçınırlar yani faal değildirler, pasif şekilde, ilişkilerinin Adnan tarafından fark edilmesini beklerler ki baş başa kalacakları ve mutlu olacakları bir geleceğe kaçış, ancak böyle mümkün olacaktır. İkili, kötülüğe teslim olur ve ahlaki bir kötülüğü gerçekleştirirken, kötülüğü ortadan kaldırma imkânları varken bunun yerine onu süreğenleştirmekte ve kötülüğün niteliklerini de arttırmaktadırlar.

Kötülük, bir kez meydana geldikten sonra kendisini tekrarlar, süreğenleşir. Bihter'in ahlaki kötülük sınıfına –genel bir yargı, detaysız bir tahlille- girecek davranışı da böyledir. Behlül'ün odasına giderken veya Behlül'ü odasında kabul ederken yakalanmamış olması, ona bu davranışı tekrarlamak için ihtiyaç duyduğu güven ve cesareti verir. Kötülük, öz niteliği bakımından aşkın varlığı ile Bihter için anlamını yitirirken, başka insanlar tarafından infaz edilebilecek maddi ve manevi cezalar da korkulacak özelliklerini yitirirler. Artık ahlaki kötülük Bihter'in vicdanında değil toplumun algısında anlamlanır ve Bihter için bu sır ortaya çıkmadığı müddetçe eylemini ahlaken kötü kılan bir özellik kalmamıştır.

Bihter, fedakâr tavırlarla bir takım tehlikeleri de göze alarak kendisini tamamen Behlül'ün aşkına adayınca, Bihter'in bu hali Behlül'de kötü bir etki uyandırmaya başlar. Böylelikle Bihter, artık Behlül tarafından aldatılan, eskisi gibi sevilmeyen ve tüm bunlar sebebiyle de kendini düşkün hisseden, suçlayan ve intikam almak isteyen bir kadın olma yoluna girmiş olur. Bihter gerçekten âşık olmuş ve Behlül'e bağlanmış ama Behlül'ün

Bihter'den hevesi geçmiştir. Hatta Firdevs Hanım'ın uygulamaya soktuğu bir plan olarak Nihal'le evlenme mevzuu ciddiyet kazanınca Behlül, Bihter'i korkunç bir rüya olarak görmeye başlar. O halde, Behlül'ün değişken davranışları dairesinde aslında Bihter'e nispetle ahlaken daha kötü olduğunu söylemek gerekir. Bihter, ahlaki bir kötülüğü gerçekleştirmiştir ama öte yandan aşk, kendince bu davranışını haklı kılmıştır. Temelde, hem insan psikolojisiyle hem de insanın yaradılışı ile ilgili değişkenler yatmaktadır. Adnan Bey'i aldatmış olmakla beraber Behlül'e duyduğu aşkta samimi ve sadıktır. Behlül ise, gerçek ve samimi bir âşıktan ziyade Bihter'i bir heves olarak gören bencil ve çapkın bir adam olarak ahlaki kötülüğün daha tipik bir temsilcisidir. Bihter'in davranışlarında etkili olan psikolojik sebepler ve karmaşa Behlül'de mevcut değildir.

Uşaklıgil'in, romanda toplumsal bir mesaj olarak değerlendirilmesi mümkün bir müdahalesi de vardır ve anlatıcının doğrudan okura hitap ettiği bu kısımda erkeklerin kadınlara bakışı ve kötü kadın algısından izler vardır. Kapalı bir yapıda ve özellikle ahlaki kötülüğün, psikolojik maruz kalmaların çeşitlemelerine tanık olunan bu romanda esas olan daima kişiler ve insan psikolojisi iken bu değinme toplumsal algıda kadının yerini yansıtması ve kötülüğün adlandırılması bakımından değinilmesi gereken bir noktadır.

> *Bu tiksinme gerçekte Bihter'e saygı duymamaktan doğuyordu. Erkekler bir kadını sevebilmek için, ona saygı duyabilmelidirler. Erkekler en tutkulu aşkları arasında bile namuslarını kaybetmiş kadınlara bir aşağılama payı ayırmaktan kendilerini alamazlar. Duygularını açıklıkla çözümlemekten çekinmekle beraber Behlül de Bihter'i gerdek odasından kaçıp başka bir adamın koynuna giren bir kadın gibi görmeye başlamıştı. Gece odasında, koltuğuna gömülerek Paul Bourget'in, kadın*

ruhunu okuyan o insafsız ruhbilimci yazarın birkaç sayfasını süzerken Bihter'in hem gelmesini bekler hem de gelmesinden korkardı. (s. 256)

Zamanla Bihter, Behlül için düşkün ve kötü bir kadın olur. Behlül, aralarındaki ilişkiden yalnız Bihter'i sorumlu tutar ve Bihter'in, ilişki boyunca kendisini aşkla aklamasından farklı olarak aşk konusunda acemi olduğu fikri ile kendisini aklar. Bihter için en korkunç şey olan annesine benzeme fikri, Behlül tarafından düşünülmeye başlanır. Behlül'ün aşkı sona erince ve Behlül Bihter'den uzaklaşınca Bihter'in de kendisini aşkla aklayan anlayışı değişir ve Bihter için maruz kalınan en kuvvetli psikolojik acı veren kötülük başlamış olur. Maruz kalınan kötülüğün en az üç boyutundan bahsedilebilir. İlk olarak Bihter, artık aşkının karşılıksız kalmasından, Behlül'ün onu sevmemesinden ve onunla ilgilenmemesinden, onu aldatmasından acı duyar. İkinci olarak Bihter, Behlül'ün kendisi hakkındaki algısının değiştiğini fark eder ve kendini, kocasını aldatan düşkün ve ahlaksız bir kadından farksız görür. Üçüncü olarak Bihter, en çok korktuğu şeyin, Firdevs Hanım'a benzediğinin, hem kendisi farkına varır hem de başkalarının böyle düşündüğünü bilir.

Düşüncelerindeki değişime rağmen Behlül, Bihter'i aldatmayı hâlâ alçaklık olarak görür, bu davranışı ile Bihter'i psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bıraktığının farkındadır. Ancak kendince bunun sebebini Bihter'e duyduğu aşkı kurtarmak olarak açıklar. Behlül'de bu davranışı, eski hayatının alışkanlıklarına geri dönmeyi, Bihter'in üzüleceğini bile bile devamlı hale getiren, Bihter tarafından özgürlüğünün kısıtlandığını düşünmesidir. Bu yönleri ile Behlül ne açıkça konuşup Bihter ile ilişkisini bitirir ne de bu ilişkiyi eskisi gibi sürdürür. Bihter'in maruz kaldığı asıl kötülük de budur.

Behlül'ün, Bihter'e duyduğu aşkın bitmesi ile Nihal ile Behlül'ün evlenmeleri ihtimal dâhiline girer. Bihter, hislerine kapılarak birlikte işledikleri ahlaki kötülüğü açık etme aşamasına yaklaşır; Adnan Bey'de yavaş yavaş kuşkular oluşmaya başlar; Beşir, Bihter ve Behlül arasındaki ilişkiden emin olur ve ahlaki kötülüğün itiraf edileceği, ortaya çıkacağı sona doğru roman da çözülme evresine girer. Behlül, Bihter'den uzaklaşmıştır ama Bihter'in Behlül'e kin duyması, onu kötü kabul etmesi, Adnan Bey'in, Behlül'ün evden ayrılmak istediğini söylemesinden sonradır.

Tüm olanlardan sonra aslında en fazla acı çeken Bihter'dir. Behlül'ün Beyoğlu'na gidişi, eğlence hayatına tekrar dâhil olması, başka kadınlarla ilgilenmesi, kadını ayıran ve yalnızlaştıran bir zihniyetin yansıması olmakla beraber aralarındaki ilişkinin tüm suçunu ve sorumluluğunu da Bihter'e yüklemektedir. Buna ek olarak, Behlül, ihanet ettiği için Bihter'in çektiği acıları düşünerek ona acımasına rağmen artık yalnız Bihter'in sevgilisi değildir ve Bihter bu sebeple bir aşk acısı da yaşamaktadır. Behlül ise faili olduğu psikolojik acı veren kötülüğü fark etmekle birlikte kötülüğü engelleme gayesinde değildir.

Bütün bunlar, hafif davranışlarına rağmen Bihter'i ahlaki kötülüğün tek sorumlusu olmaktan çıkarır. Romanda Bihter'in itiraflarının ve Behlül ile Bihter'in yaşadığı yasak aşkın ortaya çıkmasını hazırlayan en büyük aksiyon, Behlül'ün Nihal ile evlenmeye karar vermesidir. Behlül'ün bu davranışı ile Bihter, artık sevilmediğinden kesinlikle emin olarak intikam alma çabasına girer. Dolayısıyla Adnan Bey'in kuşkuları, Beşir'in söyledikleri ve Matmazel de Courton'un sezdirdiklerinin hazırlamaya yetmeyeceği kötücül sonu, tüm sırlarını itiraf ederek Bihter gerçekleştirir ama bu sonu asıl hazırlayan Behlül'dür. Firdevs Hanım'ın aralarındaki ilişkiyi anladığından kuşkula-

nan Behlül, zamanla onun önerdiği Nihal'le evlenme fikrine kendini kaptırır ve Nihal'le evlenmeyi içtenlikle ister. Öyle ki âşık olduğu, sonradan basit bularak uzaklaştığında bile hâlâ düşünmeye devam ettiği Bihter, bundan sonra kendisi için tam manasıyla kötüdür ve mutluluğunun önünde de bir engeldir. Esas olarak ise Behlül'ün, gerçeği göz ardı ederek yalnız kendi çıkarlarını gözeterek yaptığı bu yargılama kötücüldür. Evlenme fikrine Nihal de başta pek sıcak bakmazken veya öyle davranırken sonrasında o da Behlül ile evlenme düşüncesinden mutluluk duyar. Behlül ile adada geçirdiği geceyi *kötü bir rüya* (s. 334) diye adlandırsa da Behlül ile evlenmeyi yine bu gece kabul eder.

Artık bu evlilik meselesinden sonra, haksızlığa uğradığını düşünen ve aşk acısı çeken Bihter, yalnız intikam almak ister. Büyük bir psikolojik kötülüğe maruz kaldığına inanan Bihter artık kötülüğe maruz bırakmayı da kendisinde hak olarak görmektedir.

Roman boyunca kötülük, Melih Bey Takımı ve Adnan Bey'in yalısındaki hayatın birleştiği noktada, yalıtılmış ilişkiler içerisinde karşımıza çıkmaktadır; dönemle, sosyal hayatla, devrin ahlaki yargıları ile ilişkilendirilmemektedir. Bunun dışına çıkılan bir değinme, kır gezintileri hariç yalının dışına çıkılan yegâne belirgin örnek olan bir tanıdığın düğünüdür. Bu düğündeki insanlar, Nihal'in bakış açısı kullanılarak yalıda Bihter ile Adnan Bey'in evliliğinden önce yaşanan salt iyi yaşamı, bu yaşamla Melih Bey Takımı'nın getirdiği hayat biçiminin zıtlığını, düğündeki bayağı yaşam ile Melih Bey Takımı'nın yaşamı arasındaki paralelliği ve yine Adnan Bey'in ailesinin yaşamı arasındaki zıtlıkları vurgulaması bakımından dikkate değerdir.

Burada, yalının bir ferdi olarak Nihal'in, bu düğüne ve düğüne katılan insanlara yabancılığı, insanları bayağı bulması, onun içinde yetiştiği ve yaşadığı hayatın masumiyetini vurgu-

laması açısından önemlidir. Böylelikle Adnan Bey'in yalısına kötücül olanı getiren de Melih Bey Takımı'nın bir ferdi olan Bihter ve Adnan Bey'in onunla evlenmesinden sonra aileye dâhil olan Firdevs Hanım'dır.

Uşaklıgil'in romanın başında yalıyı kapalı bir dünya olarak çizdiğini ve buradaki yaşamı bir masumiyet ve mutluluk yaşamı olarak gösterdiğini söylemiştim. Gerçekten de kötülüklerden uzak, sevgi üzerine kurulmuş ilişkilerin, masum eğlencelerin oluşturduğu, bolluk içindeki yalı yaşamı cennet bahçesini anımsatır. Sonra, Melih Bey Takımının zevk, günah ve cinsellik öğelerini çağrıştırdığı dünyasından cennet bahçesine Bihter, hiç değilse gücül halde, kötülük öğesini getirir. şeytanın yaptığı gibi...[83]

Berna Moran, yine bu iki ailenin bir araya gelişini şöyle yorumlar:

> *Adnan Bey'in yalısı ise, Adnan Bey, çocukları, yeğenleri, mürebbiye ve hizmetçileriyle, dışa kapalı, kendi kendine yeten, sevgi, masumiyet ve mutluluğun dünyasıdır. Bu iki ailenin, romanın başında okura sunulması sadece roman kişilerini tanıtmak amacı ile yapılmaz; daha sonra gelişecek olayların nedenine ışık tutmak amacıyla yapılır. Bir kötülük havası taşıyan birinci dünyadan Bihter'in, Adnan Bey'in yalısına gelin olarak gelmesiyle bu mutlu dünya gölgelenir, bulutlanır, birkaç kişi arasında büyük tutkuların, korkunç kıskançlıkların ve şiddetli nefretlerin alıp yürüdüğü bir cehenneme dönüşür ve sonunda bir kasırgayla temelinden sarsılır.* [84]

Adnan Bey, Behlül ile Bihter'in yaşadıkları gizli aşk boyunca hiçbir şeyden kuşkulanmaz ama Bihter'in kendisinden uzak durmasına üzülür. Aslında Adnan Bey, iki farklı açıdan kötü-

83 *A. g. e.*, s. 107.

84 *A. g. e.*, s. 93.

lüğe maruz kalmaktadır. Kendisinin de farkında olduğu psikolojik acı veren kötülük, Bihter'in kendisinden uzaklaşması ve onu bir eş olarak sevmediğini hissettirmesi ile Adnan Bey'e yaşattığı acıdır. Adnan Bey'in farkında olmadığı ancak romanın sonunda öğreneceği diğer kötülük ise eşi ve yeğeni tarafından aldatılıyor olmasıdır. Aslında Adnan Bey, Bihter'in Behlül'e âşık olmasından kuşkulanır ancak ikisi arasındaki bir ilişkiyi ispat edemez. Adnan Bey'in bu kuşkusu ile beraber, uzun zamandır Bihter'in kendisini sevmediğini fark etmiş olduğu, evlenmeden önceki bir aşkı hâlâ devam ettirdiğini düşündüğü ve bu düşünceleri sebebiyle de psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kaldığı ortaya çıkar. Yukarıdaki iki sebebe, dolaylı olarak Adnan Bey'in tüm yaşam düzeninin alt üst olmasını, kızı başta olmak üzere sevdiği insanları üzmüş, onarla haksızlık etmiş olmaktan kaynaklanan üzüntüsünü de eklemek mümkündür.

Ölüm, "Aşk-ı Memnu"da özellikle üç karakter, Bihter, Nihal ve Beşir tarafından, bir kurtuluş olarak kabul edilir. Bu yaklaşımda kötülüğün kötülük ile defedilmesi mantığı fark edilmektedir. Bu kabule karşın bu üç karakterin de ölümü bir kurtuluş olarak görmeleri, onu, kendilerini kötülüklerden kurtaracak bir yol olarak kabul etmeleri farklı sebep ve hislere dayanmaktadır. Sözgelimi Nihal, ölmek isteyerek, yalnızlaştırıldığını ispatlamak ve onu anlamayan ailesini, sevdiklerini cezalandırmak ister. Ayrıca ölerek, annesine de kavuşmuş olacaktır ki Nihal tarafından, Bihter'in Adnan Bey ile evlenmesinin sorumlusu zaman zaman annesinin ölümü olarak da algılanmış, Nihal annesine kendisini yalnız bıraktığı için kızmıştır. Kendisine acınmasını isteyen Nihal'in, fazlasıyla santimantal olan bu ölme arzusu gerçekçi bir istek değildir zira gerçekleşmez de. Amaç aslında kötülüklerden kurtulmak değil, kötülüğe maruz kaldığını düşünen Nihal'in, babası başta olmak üzere tüm sev-

diklerini psikolojik bir acıya, kötülüğe maruz bırakma, cezalandırma isteğidir.

Bihter, Behlül artık kendisini sevmediğinde ama aslında Nihal'le evlenmeye karar verdiğinde, intikam almak için her şeyi itiraf etmeye karar verir. Böylelikle aslında Bihter, kendi maruz bırakılışının acısını çıkarmış olacaktır. Bu noktadan sonra ölüm, Bihter için bir kötülük unsuru değil kurtuluştur. Bihter'in, ahlaki kötülüğün, vicdan azabının doğal bir cezası olarak algıladığı da düşünülebilecek olan intiharı, Nihal'in kendi kendine tasarladığı santimantal ölüm karşısında tamamen gerçekçidir ve kısa bir tereddüt anı geçirilse de istendiği biçimde uygulanır. Bununla beraber, aslında suç ve sorumluluk anlamında ortak olunan ahlaki kötülüğün bedelini Bihter yalnız başına öderken Behlül, elindekileri kaybetmek dışında bir bedel ödemez.

Bihter, bu son ve onu bu sona getiren tüm sebepler dikkate alındığında kesinlikle kötü bir tip değil trajik bir kahraman olarak kabul edilebilir. Yine Bihter'in sonu da, nedenleri değişik de olsa, Madam Bovary'nin, Anna Karenina'nın sonudur.[85]

Ölüm konusunda, Bihter ve Behlül hakkında bildiği her şeyi itiraf eden Beşir'in de farklı bir bakış açısı vardır. Beşir, Bihter ile Behlül'ün yasak ilişkisini takip ederken üşütür ve hasta olur, bu hastalığın neticesinde de ölür. Beşir'in hastalığı, doğal bir kötülük unsuru değildir çünkü bu hastalığın sebebi Beşir'in kendisine dikkat etmeyerek üşütmesidir. Ancak Beşir, bütün bunları Nihal'e âşık olduğu ve bu yasak ilişkiye rağmen Behlül'ün Nihal ile evlenerek onu mutsuz edeceğini düşündüğü için yapar. Bu yönüyle Beşir'in asıl önemsediği, kötülüğün önüne geçmek değildir; hatta uzun zaman bildiklerini sakla-

85 *A. g. e.*, s. 102.

yarak kötülüğün sürmesine ve çeşitlenmesine de olanak tanır.

Beşir, itiraflarının ardından Nihal'in mutsuzluğunu engellediğini düşünerek ve Nihal'in kendisi ile ilgilenmesiyle mutlu olarak ölmekten adeta memnun olur. Ölüm, bir kez daha klasik kötülük algısından uzaklaşarak bir kurtuluş, bir mutluluk olarak algılanır.

Böylece, toplumsal gerçeklik yerine, bireylerin psikolojik mekanizmasına eğilen Aşk-ı Memnu, Batılılaşmış bir aileyi konu edinmekle beraber Batılılaşma sorununu işleyen romanlardan farklı bir türe girer ve Mehmet Rauf'un Eylül'ü, Halide Edip Adıvar'ın ilk romanlarıyla birlikte, Türk romanında ayrı bir çizgi oluşturur.[86]

"Seviye Talip"te, anlatıcının bakış açısından sunulan kötülük algısı, ülke sorunları ile ilgilidir yani bireyci olmaktan çok toplumsaldır. Romanın sonuna doğru ise, anlatıcının kötülükle ilgili algıları, meselenin toplumsallıktan sıyrılıp şahsileşmesi ile bireyci bir nitelik kazanır.

Romanın başlarında toplumcu fikir ve hareket arzusu ile dikkat çeken Fahir'de zamanla bir değişim baş gösterir, Seviyye'ye karşı olan tutumu değişir, aslında ona âşık olur fakat bunu evvela kendisine itiraf edemez. Dolayısıyla ona duyduğu yakınlığı, onunla bir arada olma isteğini ahlaki yargılarında meydana gelen bir değişiklik olarak görür ama bu değişikliği kötücül kabul etmez.

Seviyye'nin durumunu eleştiren ve Macide'nin, aşkı her şeyin üzerine koyan düşüncesinden korkan Fahir, Seviyye'ye âşık olur ve ahlaki değerleri, tutumu ile bağdaşmayan bu aşk sebebiyle kendisiyle çatışırken, bu aşk sebebiyle psikolojik acı veren bir kötülüğe de maruz kalır. Ahlaki bakımdan Seviyye'yi

86 *A. g. e.*, s. 112.

düşkün ve kötü bulanlara yöneltilen en büyük eleştiri, bu kimselerin ikiyüzlü davranışları, aşklarını itiraf edip cesurca yaşamak yerine aldatmayı bir yol olarak görmeleridir. Bu durumda Fahir de, özellikle Macide'yi Seviyye ile yakınlaşmakta bir aracı olarak gördüğü göz önünde bulundurulduğunda, ahlaki bir kötülük işlemektedir.

Aşkının ilk zamanlarında ise Fahir, kendisini Seviyye'ye kaptırmamak için çabalar, bu aşkın kötü neticeler doğuracağını bilir ve kötülüğün önüne geçmek ister. Seviyye'ye âşık olmasının ardından Fahir'in aşk ile ilgili düşünceleri değişir. Âşık olmamanın mutsuzluk yaratan bir eksiklik olduğunu düşünmeye başlar ve romanın başında aşktan ziyade toplumsal bir sorumluluk olarak gördüğü, Macide'yi ideal bir kadın haline getirme amacına hizmet eden evliliğini, kendi evliliğinden hareketle evlilik kurumunu hatalı bulur. Fahir, zamanla Seviyye'ye duyduğu aşk ve tutku ile başka bir adama dönüşür; Seviyye için Macide'yi terk etmeye hazırdır, Cemal'e ise kin beslemektedir. Fahir'in bu durumu, onun, aşk acısından kaynaklanan psikolojik acı veren kötülüğe maruz kaldığını göstermektedir. Bununla beraber Fahir, düşüncelerini eyleme geçirmenin bir ahlaki kötülük olduğunu kabul etmekte ve bunu yapabilecek potansiyeli kendinde gördüğü için de kendini alçak addetmektedir.

Fahir, yaşadığı acıdan kurtulmak için bir gezi planlar. Ancak Fahir'in bu planı, kaçış arzusu ile kötülüklerden kurtulmaya çalışan Servet-i Fünun Romanının kişileri Bihter ve Ahmet Cemil'inki gibi belirsiz bir kaçış değildir; iyileştirici etkisi olduğuna inanılan uzun soluklu bir seyahattir ve bir arzu olmanın ötesine geçerek gerçekleşir.

Fahir'in geçirdiği değişim sebebiyle, psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalan diğer isim Macide'dir. Fahir de Macide'nin bu durumunun farkındadır ve ona acımaktadır.

Her ne kadar Macide'yi aldatmamış olmakla teselli bulsa da aslında daha evvel eleştirilen ikiyüzlülüğü o da sergilemiştir. Fahir, Macide'ye psikolojik acı veren kötülüğün failidir ve bunun da farkındadır ama bu kötülüğün önüne geçmek için de iradesini kullanmamaktadır çünkü aynı zamanda ve aynı sebeple kendisi de psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kaldığını düşünmektedir.

Fahir, sosyal bir mesele olarak ele aldığı, Macide'nin hayatını değiştirme amacını gerçekleştirmiş ancak Macide'yi mutlu etmeyi başaramamıştır. Macide'nin yaşadıklarını ifade eden aşağıdaki bölümler, onun romanın sonunda tipik bir kötülüğe maruz kalana benzediğini göstermektedir. Macide, Fahir'in kurbanı olmuştur. Macide, olanlar karşısında kırgınlığını açıkça dile getirmez ama Fahir, onun kırgınlığının ve üzüntüsünün farkındadır. Buna rağmen Seviyye'ye duyduğu aşk tamamen sona ermeden Macide'ye göstereceği yakınlığın daha kötücül olduğunu, onun daha da canını yakacağını bilir. Macide, bir başkasına âşık olduğunu bildiği kocasına, bu konuyla ilgili kırgınlığını veya kızgınlığını dile getirecek bir söz söylemez ama aynı zamanda merhamet de istemez. Macide, Türk romanında var olmuş pek çok kadın karakterden ve tipten daha güçlü ve onurlu çizilir. Özellikle Aşk-ı Memnu'nun hassas genç kızı Nihal'deki acınma isteği onun için maruz kaldığı tüm psikolojik acı veren kötülüklerden daha kötüdür. Roman boyunca Macide de Fahir de ciddi değişimler geçirmişlerdir. Macide, Fahir'in çabaları ve içinde bulunan yenilenme arzusu, sahip olduğu farklı bakış açısı ile idealize edilen kadına yaklaşırken Fahir, romanın başındaki aydın tutumundan uzaklaşmış, sorumluluk hislerinden kopmuş ve toplumsal bir görev bilinci ile sürdürdüğü hayatının, millete hizmet etme arzusunun yerini bireysel duyguları, eksiklikleri, arayışları, mutlu olma arzusu

almıştır. Fahir'in karşılıksız aşkı klişe bir psikolojik kötülüğe maruz kalma halidir.

Yine romanın sonuna gelindiğinde Fahir, kendisiyle hesaplaşmasını bitirir; kendini tam bir kötülük faili olarak görür. Üstelik artık kötülük ettiğini düşündüğü üç kişi vardır: Seviyye, Macide ve oğlu Hikmet. Gezilerle, gezintilerle geçiremediği acılarını, savaşa giderek, şehit olarak yok etmeye karar verir. Böylelikle bireysel yaşamının yarattığı yıkım ile anlamsız bulmaya başladığı ve telafi edemeyeceği hatalar yaptığını düşündüğü hayatını kutsal bir amaca feda ederek kendisini kötülüklerden arındırmış ve belki Macide'ye affettirmiş olacaktır. Ölüm, Fahir için de bir kurtuluş anlamı kazanır. Ancak daha önceki örneklerden farklı olarak Fahir, hiç değilse vatanına faydalı olarak yani kötülükle mücadele ederek ama kesinlikle ölmek planı ile sonunu hazırlar.

Ölüm, "Jön Türk"te de birey temelinde bir kötülük unsuru olarak mevcuttur ve ilk olarak Miralay Gazanfer Bey'in ölümü ile olaylaşır. Gazanfer Bey'in ölümü, ailenin ahlaki kötülüğe maruz kalmasına da sebep olur. Bununla beraber Gazanfer Bey'in ölümünde kötülük sorgulaması bakımından ilgi çekici bir nokta, şehitliğin kullanılmasıdır. Gazanfer Bey'in ölümü şahadet ile olmasa da bu ihtimalin değerlendirildiği kısımlarda şehit olmak konusunun işlenmesi ile böyle ölümlere bir kutsiyet atfedilir. Bununla birlikte, Gazanfer Bey'in kötülüğe maruz kalışı esaret dolayısıyladır. Esaret belirgin bir kötülük unsurudur. Çok yüzeysel olarak sunulsa da faili devlet olan bir kötülük unsuru olarak savaş da burada kullanılmakta ancak Gazanfer Bey'in karakteri ve ölümü için çizilen bir arka plandan öteye gitmemektedir. Bu koşullarda Gazanfer Bey'in esir düşmesi bir çeşit kötülüğe maruz kalma iken şehit olmak kutsal bir mertebeyi dolayısıyla iyiyi karşılar. Ancak Gazanfer Bey, şe-

hit düşmez, maruz kaldığı kötülükten yani esaretten kurtulur, İstanbul'a döner. Burada ise bir başka kötülüğe, bir salgın hastalığa maruz kalır ve ölür. Salgın hastalık, doğal kötülük sınıfına dâhil olması bakımından dikkate değerdir ancak derinlikli bir kötülük tahliline imkân vermeyecek kadar sığ kullanılmıştır. Dikkate değer bir başka nokta ise, salgın hastalığa yani doğal kötülüğe maruz kalan asıl kişi Gazanfer Bey iken, onun ölümü dolayısıyla asıl maruz kalanların Dilşinas ve Ahdiye olduğunun söylenmesidir.

Dilşinas Hanım, genel, geleneksel ve yüzeysel bir iyi kadın tipidir. Esasen bir cariyedir. Ancak cariye olması dolayısıyla kötülüğe maruz kalmaz, o da "Felâtun Bey ile Râkım Efendi"nin Canan'ı gibi gelenekler sayesinde kölelikten kurtulmuştur. Kölelik kötücüldür ama geleneksel Türk ve Müslüman hayatı iyidir; dolayısıyla bu geleneklerin hâkim olduğu bir evde yetişen Dilşinas da kötülüğe maruz kalmaktan kurtulur. Onun maruz kaldığı kötülük, kocasının ölümüdür, bu sebeple duyduğu acı ve yalnız kalmaktır.

Roman boyunca Ahdiye'nin saf ve temiz bir iyilik sembolü olduğu ancak aynı zamanda kötülüğe maruz kalan sıfatıyla da bağdaştığı görülür. Sözgelimi Nurullah Bey ile kendisi için tertip edilen düğüne damadın iştirak etmemesi veya edememesi ile psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalır. Böylelikle, maruz kalacağı kötülükler silsilesi de başlar. Bu ilk maruz kalış düğüne gelen kadınlardan biri tarafından facia olarak adlandırılır (s. 38). Burada ilgi çekici olan, kötülüğün faili gibi görünen Nurullah'ın asıl fail olmaması, esasen onun da bir kötülüğe maruz kalmış olmasıdır. Nurullah, bir iftiraya uğramış bu iftira neticesinde de tutuklanmıştır. Nurullah'ın maruz kaldığı kötülüğün asıl faili Ceylan'dır, ancak kötülüğün uygulayıcıları yasal güç sahibi zabitlerdir. Bu durum, kötülük kavramını yü-

zeysellikten bir parça kurtarır gibi görünse de derinleştirmez. Nihayet, Nurullah da kötülüğe maruz kalan olarak karşımıza çıkar.

Romanda ahlaki kötülük, alafranga bir kız olan Ceylan'a yüklenmiştir. Ceylan, Felâtun veya Bihruz gibi zararı yalnız kendisine dokunan bir ahlaki kötülük faili değildir; aynı zamanda planlı ve iradi eylemleri ile kötülüğe maruz bırakan bilinçli bir faildir. O halde Ceylan'da ahlaki kötülüğün iki boyutta ele alınması mümkündür. İlk olarak Ceylan, alafrangalığı, geleneklerden kopuk, toplum ahlakından bağımsız, serbest hayatı, vs. gerekçelerle bir ahlaki kötülük örneği iken ikinci olarak hırs ve arzularını gerçekleştirmek üzere Nurullah'a iftira etmesi ile de bilinçli bir ahlaki kötülük failidir.

Ceylan ile Nurullah'ın karşılıklı konuşmalarında Ceylan'ın alafranga fikirleri ahlaki kötülük bağlamında sunulmaktadır. Buna karşılık Nurullah, gelenekleri reddetmeyen bakış açısı ile kötünün karşısında yer alan iyiyi temsil eder. Ceylan, Nurullah'ı, *teorilerinize (nazariyatınıza) bakarsak serbest fikirli bir adamsınız. Yeni adamlardansınız... Hâlbuki pratiklerinize (ameliyatınıza) bakınca hâlâ eski zamanlar çürüklüğü içinde pala çalıp giden bir... bir... Of nasıl tabir edeyim. Bizim Türkçemizde bu tabirler de yok ki. Bir timide (mahcup) bir... Ha! Buldum: Bir mıymıntısınız* (s. 47) sözleriyle eleştirirken aslında Nurullah'ın şahsına yönelttiği eleştirilerin onun nazarında kötülüğü yüklenen eskiye ait olduğu aşikârdır. Bununla beraber ikili arasındaki esas fikir ayrılığı kadın ve kadının toplumsal konumu ile ilgilidir. *Kız kızlığını bilecek, erkek erkekliğini* (s. 48) diyen Nurullah, geleneksel yaşamı yansıtan ahlaki kuralları ve davranış biçimlerini benimserken Ceylan, bu kuralların dışında kalmayı sürdürür, bu yönüyle sosyolojik değerlendirmenin dışında kalan bir ötekidir ve öteki algısı ile kötülüğü temsil

etmektedir. Bu sebeple bütün konuşmaları bu toplumsal algıları yıkma gayretini, onların dışında olma durumunu yansıtır biçimde kullanılmıştır. Nurullah ile ilişkilerinde serbestliği savunan Ceylan, eserin kaleme alındığı dönem için aykırı bir tiptir ve ötekiliğini kendisi de bizzat vurgular ancak ona göre de kötü olan geleneklerin dayattığı aşk ve kadın anlayışıdır. Bu şarki kötülüğün karşısına da garbi iyiliği yerleştirir.

Nihayet yazar, Nurullah ve Ceylan'ın sözlerindeki eski-yeni, geleneksel-batılı, iyi-kötü çatışması karşısında araya girerek fikir beyan eder ve sentezci bir bakışı ortaya koyar. Aslında Nurullah'ın fikirlerinin Ceylan'ın fikirleri kadar keskin bir ötekinin kötülüğü algısı ile biçimlenmediği bir başka ifadeyle yazarın araya girerek beyan ettiği fikirlerinden pek ayrılmadığı da söylenebilir. Buna göre kötülük, iki uçtan birinde olmakla daha ilgilidir, iki değeri bir bütün olarak kaynaştırabilmek ise kötülük unsurlarını ortadan kaldırabilir. Anlatının arasına giren yazar, bu görüşleri beyan etmekle kalmaz öte yandan fikirleri ile kötülük faili olacağını sezdirdiği Ceylan'ın gerçekleştireceği felaketleri de haber vererek kötülüğü Ceylan ve onun fikirlerinin bir niteliği olarak sunar. Yazar bunun üzerine, kötülüğü gizlemek değil açık etmenin faydasına inandığına dair görüşlerini açıkça belirtmektedir. Bu açıklama kötülük tahlili için kurgusal bir kaynak sunmasa da devrin ve yazarın ahlaksızlık ile tanımlanan kötülük algısını yansıtması bakımından dikkate değerdir. Yazarın Emile Zola'nın fikirlerine dayandırdığı bu yargılar, İslami düşüncenin belirgin ilkelerinden "haksızlık/ zulüm/ kötülük karşısında susan dilsiz şeytandır" fikri ile de paraleldir. Ayrıca kötülük kavramının yine ahlakın yokluğu olarak algılandığının da göstergesidir.

> *Evet! Hakikat böyle diyor. Bir murdarlığı örtmek ile onun levsinden tevakki edilmiş olamaz. Onu açmalı, âleme gösterme-*

li. Âlem onu görmeli. Sıhhat-ı ahlâkiye için ne kadar muzır olduğunu anlamalı da ona göre ondan tevakki ve mücânebet etmeli.

Evet, sıhhat-ı ahlâkıyye! Aynıyle sıhhat-ı bedeniyye gibi bir sıhhat-ı ahlâkıyye! Sıhhat-ı bedeniye hususunda muzırrı, müfidi bilmek ne kadar lâzım ise sıhhat-ı ahlâkiyyece dahi tehlike ve selâmet cihetlerini bilmek o kadar lâzımdır. (s. 54-55)

Türk romanında sosyal hayatın yansıması olarak da kabul edilebilecek tipik eski-yeni düalizmini yansıtan Nurullah, Ceylan'ın düşüncelerini paylaşmasa da onunla vakit geçirmeye devam eder ki bu davranış Ceylan'ın faili olacağı kötülüklerin gerçekleşmesi için de ortamı uygun hale getirir. Nurullah'ın bu davranışları kötünün iyisini tercih etme olarak sunulsa da bir anlamda iradenin her ne koşulda olursa olsun iyi için kullanılmayışına da örnektir. Bu sebeple Nurullah bir kötülük faili olmasa da kötülüğün ortaya çıkması için gereken ortamın oluşumunda pay sahibidir.

Nurullah, Ceylan'ın bir iftirası ile onun isteklerini yerine getirmediği için ihbar edilir ve tevkif olunur. Bu durum belirgin bir kötülük unsurunu içinde barındırır. Ancak buna ek olarak devlet eliyle uygulanan kötülük grubuna dâhil edilebilecek bir durum daha kendisini gösterir. Ceylan'ın ihbarına göre Nurullah bir Jön Türk'tür. Bu da dönem için bir fikir suçu oluşturur ve Nurullah, ihbar asılsız olduğu halde cezalandırılır. Bu cezalandırmanın Nurullah'ın çevresine yayılma ihtimali vardır. Bu dönemsel gerçekle bağdaşan değinmeler de kötülük bağlamında değerlendirilebilir ancak detay içermez.

Romanda kötülük ile ilgili bir başka önemli bulgu, kötülüğün algısal değişkenliğine ve göreliliğine dairdir. Bunun iyilik ve kötülük yargısında bir karmaşa doğuracağı fikrinden hareketle, kesin hükümler belirlemek ve durumları, olayları, kişileri

bu hükümlere göre iyi veya kötü diye nitelemek gerektiği vurgulanır.

> *Herkesin, her şeyin iyiliği, fenalığı onları telakkiye göredir. Bizim iyidir diye telakki ettiğimizi siz fenadır diye reddediyorsunuz. Hangimiz haklıyız? Bunu hükmetmek mümkün olamaz. İyi ne, fena ne olduğu evvelce tayin olunmalı ki bunlara edilecek kıyastan bir doğru hüküm çıkarabilelim. (s. 62)*

Ağırlıklı olarak ahlaki kötülüğün hâkim olduğu eserde bu kötülüğü üstlenen asıl kişinin Ceylan olduğu açıktır. Tipik kötülerden farklı olarak Ceylan, bu özelliğini doğuştan getirmez, ailenin ahlaki tutumu ve Ceylan'ı yetiştirme tarzı ona bu özellikleri yükler. İlk eserlerde rastlanan tek yönlü, tipik ve doğuştan kötü roman kişilerinden farklı olarak Ceylan, kötülüğe meyli bakımından daha insani çizilmiştir. Böylelikle, kötülüğün kaynağı konusunda İslami bakış ile çelişen, Yaratıcı tarafından verilen kötü huylar da bertaraf edilmiş olur.

Yazar, çatışmanın iki temel unsurundan biri olan kötüyü, roman için muhakkak gerekli görür, bazı durumlarda olay örgüsünün devamı için felaketler kurgulandığını söyler. Böylelikle anlaşılır ki bu olay örgüsünün de devamı için felaketler kurgulanmaktadır; bir anlamda kötülük en azından çözüme kadar hâkimiyetini kuracaktır. Bu anlamda Nurullah ile Ceylan'ın ilişkisinin de bir felakete doğru ilerlediğinin bilgisi bir kez daha açıkça okura iletilmiş olur. Ceylan ile Nurullah'ın arasındaki ilk münasebeti aktardıktan sonra yaptığı açıklamayı haklı çıkarır şekilde Ceylan'ın bir kötülük faili, Nurullah'ın da maruz kalan olduğu bölüm başlar.

Romanın asıl düğümünün, Ceylan'ın Nurullah'tan intikam alma çabası, ona ve çevresindeki herkese, kendi isteklerini kabul ettirmek için oyunlar oynaması ile oluştuğu kabul edilirse kötülüğün uygulandığı kısımları barındıran asıl bölümün de

düğüm kısmı olduğu söylenebilir. Bu bölümde Ceylan artık bir kötülük failidir, ahlaki kötülüğün yalnız teoride değil pratikte de simgesidir dolayısıyla ötekidir ve sonuçta kötülük kazanmasa da kötülüğün bir süreliğine hâkimiyeti kurulmaya başlar.

Ceylan, savunduğu serbest ilişki neticesinde ve aslında Nurullah'ı da oyuna getirerek hamile kalır ve bir süre sonra bu durumu önce annesine itiraf etmek zorunda kalır, sonrasında bu durumdan çevrelerindeki diğer insanlar da haberdar olur. Evli olmayan bir kadının hamile kalması, çocuk sahibi olması bugün de pek çok kültürde gayri ahlakî kabul edilmektedir dolayısıyla bu hamileliğin göreli bir kötülük unsuru olduğu söylenebilir. Ceylan, bu davranışını açıklarken kendisini savunur ve bilinçli olarak yani Nurullah'ı kandırarak hamile kaldığını da söyler.

Bu durumda Ceylan bir beklenti sahibidir, Nurullah'ın bu durumda onu terk edemeyeceğini düşünür. Ceylan'ın bu durumu, planlayarak gerçekleştirdiği göz önünde bulundurulursa o her ne kadar terk edilerek kötülüğe maruz bırakılmış olacağını iddia etse de açıkça iletilen mesaj Ceylan'ın bu durumun yegâne sorumlusu olduğu dolayısıyla kötülüğe maruz kalan taraf olmadığıdır.

Ceylan bu eylemi ve bu eylem sonuç vermeyince yaptıkları ile Nurullah'ı, Ahdiyye'yi ve onların ailelerini kötülüğe maruz bırakmıştır ancak bununla birlikte, aslında bir parça hafifmeşrep bir kadın olarak tanıtılan annesi Sezayidil'i de, onun üzerinde yarattığı utanç duygusu ile psikolojik acı veren kötülüğe maruz bırakmış olur.

Ceylan'ın annesi, bu hamileliği sonlandırması, duruma bir çare bulması için Madam Despino'ya müracaat eder. Despino'nun niyetindeki kötülük veya kötülüğü rahatlıkla uy-

gulamaya yatkınlık yazar tarafından Despino'nun *hayvan* (s. 125) olarak anılmasından, yapmaya çalıştığı şeyin *melunane* (s. 129) olduğunun söylenmesinden de bellidir. Sezayidil ve Despino, hamileliğe son vermekten bahsederken Ceylan bunun bir cinayet olduğunu söyleyerek bu fikre karşı çıkar. Hamileliği tıbbi bir gerekçe olmadan sonlandırmanın bugün pek çok ülkede yasak olduğu, yasalarla engellenmediği pek çok ülkede ve kültürde de yine genel algıda çoğunlukla cinayete eşdeğer tutulduğu göz önünde bulundurulduğunda bu eylemin de birey temelinde biçimlenmesine ve örneklenmesine rağmen ahlaki yargılarla biçimlenen sosyolojik boyutu haiz bir kötülük unsuru olarak kullanıldığını söylemek mümkündür. Bu çatışmayı yansıtması bakımından Ceylan ve Sezayidil'in tartışması manidardır. Bu tartışmada taraflar, adeta en yaygın olan iki bakış açısını yansıtmaktadır. Ceylan'ın pek çok konuda üstün ve iyi gördüğü Batı'nın, bu noktada bu *vahşete* daha meyilli imiş gibi iması, Sezayidil'in ise Ceylan'ın ahlaki kötülüğünden Batı medeniyetinin değer yargılarını sorumlu tutması, tartışmanın sonunda ise bu durumla ilgili yazarın, verdiği malumatta ahlaki kötülük olarak değerlendirdiği meseleyi, Batı'ya mal etmesi dikkate değerdir.

Ceylanın asıl bu hadiseden sonra kötülük faili bir insan olarak tanımlandığı da açıkça ifadesini bulmaktadır. Buna göre eğer kötülük fikirlerinde kalsa idi, Ceylan tam olarak kötü bir insan olarak kabul edilmeyecektir ancak onun eyleme geçmiş olması artık kötülüğünün de açığa çıkması ve ispatı olarak kabul edilir. Yani kötülüğün asıl adlandırması ve nitelikli kabul edilmesi fikirden değil eylemden sonradır.

Nurullah, Ceylan'ın hamileliğini haber aldıktan sonra üzülür, bu konuda Nurullah'ın iradesi ve eylemi sorgulamaya açıktır ancak oldukça detaysız belirtildiğinden bir tahlile ola-

nak vermemektedir. Hâkim bakış, Nurullah'ın bir çeşit kurban gibi yansıtılmasından yanadır dolayısıyla Nurullah'a da kötülüğe maruz kalan tarafta yer verilmiştir. Nurullah'ın en büyük üzüntü sebebi de *nikâhsız olmalarıdır.* (s. 131) Bu bakış açısı ile çözüm nikâhmış gibi görünse de Nurullah, iradesini bu yönde kullanmaktan kaçınır.

Ceylan, çocuğu dünyaya getirmek, hamile kalmak için hilelere başvurmak gibi kötülüğü barındırdığı imasıyla sunulan davranışların faili olsa da, özellikle çocuğu doğurmak konusundaki ısrarının ona duyduğu bağlılık veya sevgi olmadığı vurgulanır ki bu da Ceylan'ın nitelikli bir kötülüğe doğru evrildiğini göstermektedir. Ancak buna rağmen Ceylan kötülüğü üstlenmektedir. Olayların devamında ise bunun bir aldatmaca olduğu ortaya çıkar ki bu da Ceylan'ın nitelikli bir kötülüğe evrildiği görüşünü destekler.

Ceylan'ın bu aldatmacası ile Nurullah, onu kötülüğün faili olarak görmekten vazgeçer. Ceylan'a acımakla birlikte kendisini de bu olayın sorumlusu olmadığı yönünde telkin eder. Bu durumda Ceylan'ın planındaki kötücüllük, Nurullah'ın Ceylan'a bakışındaki safiyet fakat kendisini olayın dışında tutan tavrı vurgulamak için kurgulanmış gibidir. Ceylan, Nurullah ona dönmeyince intikamını artık planlı olarak uygular. Kişiliği gereği *kanı kan ile yıkayacaktır.* (s.158) Yani planlı, bilinçli ve iradi kötülükler gerçekleştirecektir.

Nihayet Ceylan bütün ümitleri tükenince planını uygulamaya koyar. Bu plana göre Nurullah'a yasak yayınlar gönderecek ve onu ihbar edecektir. Bunda muvaffak da olur. Böylelikle kötülük hâkimiyetini kurar. Ceylan da bu planı uygulayarak ve gerçekleştirdiği kötülükten de haz duyarak nitelikli bir kötü karaktere dönüşür. Ceylan, kötülüğü uygulamada başarılı olmuştur. Bu durum karşısında babasının söyledikleri Ceylan'ın

nitelikli kötülüğünü açıkça dile getirmesi bakımından dikkate değerdir. Bununla beraber baba, kızının bu kötülüklerinin sebebi olarak onu yanlış yetiştirmelerini görür. Bir bakıma, romanın başından itibaren, devrin pek çok eserinde olduğu gibi ahlaki kötülüğün kaynağını oluşturan yanlış batılılaşma, bu ahlaki kötülüğü benimseyenler için de kötülük niteliğini ispat etmiş olur. Ceylan'ın bunca kötülüğü işlemesindense kendini öldürmüş olmasını tercih etmek söz konusu durumlar için kötü- daha kötü- az kötü değerlendirmesini de içermektedir.

> *Ceylan! Sen kendin için bir bela, bir musibet olmak üzere yetişmiş bir kız çıktın! (s. 175)*
>
> *Allah bizim belamızı o melun alafranga yüzünden vermek için çeşm-i basiretimizi bağlamış da... Kızım orada alafranga bir terbiye alıyor diye beni sevindirmiş şimdi de kan ağlatıyor. Evet, kendin bir bela, bir musibet olmak üzere yetişmiş bir kız çıktın! Fakat bu musibet yalnız kendinde kalmadı. Keşke yalnız kendinde kalsa idi. O faciayı oynadığın gecenin ferdasında yahut Nurullah'tan bilhakkın cevab-ı red aldığın anda kendini geberte idin de kendi musibetin yalnız kendine kalsa idi. Ceza-yı amelini bulmuş olurdun. Lakin şimdi bela ve musibet taammüm etti. Bizi de mahvettin, Kâşif Efendi ailesini de, biçare Dilşinas ailesini de! Cihet cihet cani bir melunsun! (s. 176)*

Kazım Bey, kızının bir kötülük faili olduğunu bilse de bu kötülüklerin üstünü öter çünkü kendisinin ve ailesinin zarar görmesini istemez. Bu sebeple kötülüğü gizler, açık etmez. Kötülüğü saklı tutmak da bir bakıma kötülüğe ortak olmak ve iyinin hâkimiyetini engellemektir. Buna ek olarak Ceylan bir kötülük faili olduğuna göre Kazım Bey, bu davranışı ile kötülüğü cezalandırmak yerine ödüllendirmektedir. Üstelik Kazım Bey, bunu planlı olarak, çıkarlarını korumak adına yapmaktadır. Onun bu davranışı da ahlaki kötülük sınıfına dâhildir. Buna rağmen Kazım Bey, kendisini kötülüğe maruz kalmış bir

adam olarak görür; Ceylan onu üzmenin yanında ihbarı onun adıyla yaparak da Kazım Bey'i kötülüğe maruz bırakmıştır.

Anlatıcının artık açıkça şeytan kız (s. 202) olarak andığı Ceylan, kötülüğün belirgin bir failidir ve kötülüğe süreğenlik kazandırmaktadır. Nurullah'tan haber alabilmek için *melunane oyunlar tertip eder.* (s. 202)

Ceylan'ın bir anlamda Zehra'nınkine benzer bir intikam peşinde olduğu söylenebilir. Ancak Nurullah, Suphi gibi kötücül değildir daha ziyade bir kurban olarak çizilir. Zehra ile Ceylan'ın kötülük bağlamındaki en büyük ortak noktaları, intikamlarının sonsuzluğu ve amaçlarının intikam almaktan öte sevdikleri adamları kendilerine dönmeye ikna etmek olmasıdır. Ancak Ceylan'ın hayatı da tıpkı Zehra'nınki gibi, yaptığı kötülükler neticesinde çığırından çıkar. Özellikle doğumdan sonra *hâli acınacak bir suret peyda etmeye başlar.* (s. 210) *Ceylan gayret-i intikam ile cayır cayır yanarak ne tarafa saldıracağını bilmeyen bir divane kesilir.* (s. 228) Ceylan, çaresiz kalır; oğlunu ve kendini öldürmeyi düşünür. İntihar ve cinayet olmak üzere iki temel kötülük eylemini barındıran bu düşünce, dini ve ahlaki açıdan, insani değerler ve hukuk bakımından derinlikli olarak ele alınmaz, Ceylan'ın dini inançlarının olmaması anılır ama bunun bir kötülük sebebi olarak görüldüğünü söylemek çok mümkün değildir. Bu fikirler, yalnızca Ceylan'ın içine düştüğü durumun kötülüğünü pekiştirmek için kullanılır. Ceylan'ın bu intihar ve cinayeti işlemesi için yegâne sebep kendisidir, koşullar değerlendirmeye alınmaz bu da olası kötülüğü tek boyutlu yapar. Ceylan bir kötülük faili ve ahlaki kötülüğün sembolü olarak işlendiğinden onun son durumu kötülüğe maruz kalmakla birlikte anılmaz bilakis kötülüğü yalnız yanlış eğitimden değil doğuştan da gelen bir *canavar* olarak sunulur. Ancak daha ilginç olan, doğan çocuğun, toplumsal ve yaşam-

sal koşullar göz önünde bulundurulduğunda esasen kurban kavramı ile bağdaşan durumunun, belirgin bir kötülük ilgisi bulunmasına rağmen bu bağlamda ele alınmamasıdır. Sonuç, Ceylan'ın yaptığı bütün kötülüklerin ardından onun felaketine yöneliktir. Bu romantik sonda, tıpkı Mahpeyker'inkinde olduğu gibi Ceylan'ın bu kötü sonu hak ettiği iması vardır. Nurullah Ahdiyye'yi de Mısır'a aldırınca *kudurmuş bir yaban domuzuna döner.* (s. 233) En sonunda da yanarak ölür. Ceylan'ın ölümü, en kötü olarak adlandırılması mümkün biçimde kurgulanmıştır. Ceylan'ın ölümü gazetelerde şöyle yer alır:

> *Ser hafiye Feyzullah Efendi'ye mensup olan Kazım Efendi'nin kızı feminizm daiyelerinin en muzır cihetlerinde tebahhur ederek iğfaline çalıştığı bir delikanlı ile huyla ettiği izdivaca muvaffak olamadığından galiba yeis ile çıldırmıştı. Bir iki gün etibbanın müdâvât-ı şedîdesine rağmen buhâr-ı cinnette devam eyledikten sonra lâbis olduğu elbise üzerine beş altı kadeh petrol döküp tutuşturarak cayır cayır yanmış ve şuraya buraya koştukça haneyi dahi yakmaya ramak kalmışken yetişilip mukaddemat-ı harik itfa edilmiştir. Mevla taksiratını affeyleye. (s. 234-235)*

Romanda sonu kötü biten, kötülükleri cezalandırılan bir başka kişi de Feyzullah Efendi'dir. Aslında ona yapılanlar, sözgelimi bağlanarak sürüklenmesi bir çeşit işkenceyi dolayısıyla mutlak biçimde kötülüğü işaret etmektedir. Ancak tıpkı Ceylan'ın sonunda olduğu gibi Feyzullah Efendi'nin linç edilmesi girişimine bakışta da bir hak ediş iması vardır. Her ne koşul ve sebeple olursa olsun, Feyzullah Efendi'ye yapılan vahşet içeren bir kötülüğü örnekler ancak hadise yüzeysel sunulduğu için bu kötülük unsuru hakkında derinlikli yorumlar yapmak mümkün değildir.

> *Hafiyelerin en müstekrehi, en melunu olan Feyzullah .....'daki hanesine kapanıp dışarıya çıkamadığı ahrar-ı üm-*

met tarafından bilistihbar hanesi basılmış ve dışarı çıkarılıp iki ayağından ip ile bağlanarak bir buçuk kilometreye kadar sürüklenmiştir. Bu işkence esnasında elbisesi pare pare olduğundan tesadüfedilen bir bakkaldan bir iki çuval alınıp onunla vücudu setr edildikten sonra ..... karakolhanesine varıldıkta efrâd-ı asâkir tarafından kurtarılıp karakolda hapsedilmiştir. (s. 236-237)

Sonu kötü biten üçüncü kişi Kazım Bey'dir. O, eser boyunca Ceylan ve Feyzullah gibi belirgin bir kötülük faili olarak işlenmemiştir ama gerçeği gizlemesi ile kötülüğe ortak olmuştur. "Haksızlık/zulüm/kötülük karşısında susan dilsiz şeytandır" düsturu ile roman kötüleri arasına girmiş dolayısıyla, romanın sonunda o da cezalandırılmıştır. Onun ölümü bir intihardır ancak bu intihar dini manada sorgulanmaz, sadece bir ölüm biçimi olarak kullanılır. Onun ölümü ile ilgili haberde ise Kazım Bey, tipik bir kötü olarak tanıtılmaktadır.

Dün Kandilli burnundan bir adam kendisini denize atmış ve Beylerbeyi pîşegâhında naaşı denizden çıkarılmıştır. Zabıta tarafından icra olunan tahkikata nazaran bu adam seramedân-ı memurin-i hafiyeden melun Feyzi'nin en büyük vasıta-i icraiyyesi Kazım şakisi olup sekiz sene mukaddem Nurullah Bey namında pek namuslu bir adamı zevcesinin koltuk günü tevkifettiren şerir-i lâindir. (s. 237)

"Salon Köşelerinde" adlı romanın başlarında ahlaki kötülükle ilgili bulgular dikkat çeker. Buna benzer mekân ve kişi tasvirleri yabancı kadının bir mesele olarak ele alındığı eserlerde, Felâtun'un, Raci'nin, Suphi'nin hayatlarında da tıpkı buradaki kötülük nitelikleri ile mevcutturlar. Kahraman anlatıcı Şekip, bu ortamın kötülüğünün farkındadır ve bu kötülükten kurtulmak için de bir arayış içine girmiştir. Bu kurtulma çabasıyla beraber ilginç olan bir nokta da Şekip'in, sonun mutlak kötü olacağına dair inancıdır. Bütün bu yaşantının sonunda veya

âşık olacağı bir kadınla yaşayacakları neticesinde *muhakkak ama muhakkak bedbaht olacağını* (s. 8) düşünür. Buna rağmen, yani inandığı veya öngördüğü kötülükten emin olmasına rağmen istediği şey de korktuğu ile aynıdır. Şekip için iyi olan, Batı medeniyetidir, bu sebeple onun beğendiği, âşık olduğu kadın da bu medeniyetin bir parçasıdır. Bu yönüyle Şekip, alafranga tipleri andırsa da onların tipik özelliklerini göstermez, ahlaki kötülüğün simgesi olarak kurgulanmamıştır.

"Salon Köşelerinde", ilk bölümlerde kötülük algısının ve hayatın tamamen bireysel olduğu sonrasında ise milli bir algıyla toplumsal bir içerik kazandığı göz önünde bulundurulursa iki ana kısımda incelenebilir. İlk kısımdaki acılar, üzüntüler, bireysel ıstıraplar yani kötülük kavramı ile ilişkilendirilebilecek her bulgu, oldukça yüzeysel ve şahsidir. Bunların başında da Şekip'in esas sebebini hiç bilmediği sıkıntılı, acılı ruh hali, aşk, yalnızlık, vs. gelir. Özellikle aşkın hastalık gibi algılanışı ve acı kaynağı olarak görülmesi onun bir kötülük unsuru olarak algılandığını gösterir.

Romanda kötücül yabancı kadın algısı ile eşleşebilecek en belirgin örnek Madam Dölans'tır. Hem fiziksel hem de ahlaki bakımdan çirkin olan bu kadın, sadece yabancı kadın tipi olması ile değil söz konusu tüm özellikleri ile de klasik bir kötüdür.

Şekip, bu eğlence âleminin içinde yer alarak Miss Lydia ile bir arada bulunma ve aslında âşık olduğu bu kadına acı çektirerek intikam almak arzusundadır. Bir karşılaşmalarında Şekip, Lydia'ya karşı *sevemeyenlere, kalplerinde mukaddes bir sevgi taşımayanlara* (s. 55) acımak gerektiği fikrini savunurken aslında onu kırmak ister. Çok basit de olsa bu istek psikolojik acı veren kötülüğün bilinçli faili olmak arzusu şeklinde yorumlanabilir.

Şekip'in bütün bu halleri ile beraber kötümser ve karamsar bir kişiliği olduğu söylenebilir. Aşk bile Şekip için, sonu her şekilde kötü bitecek olan bir serüvendir. Lydia'yı sevmenin kendisi için bir felaket olacağından emindir, ondan kaçmaya çalışır ama onu göremediği zamanlarda da mutsuzdur. Lydia ile hâlihazırda kavuşsalar bile sonunda psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalacağından da emindir.

Şekip'in âşık olduğu Lydia, aynı sosyal çevreyi paylaştığı kadınlardan farklıdır hatta onun diğer kadınlar gibi davranması Şekip'i mutsuz eder. Bu düşüncesi sebebiyle Lydia'nın bazı sözleri ve davranışları da Şekip için psikolojik acı veren birer kötülük unsuru olarak algılanır, bu sebeplerle Lydia'yı bir kötülük faili olarak görür. Ancak bu düşünceler, kötülüğün algısallığı hakkında da derinlikli yorumlara imkân tanımaz, fazla şahsi ve hassas alımlamalar olarak sınırlanır. Lydia'nın şeytan*i* tabir edilen bu tavırları ise daha ziyade, diğer kadınların hemen hemen hiç ilgilenmediği oysa Lydia'nın kesin fikirlere sahip olduğu ve Şekip ile fikir ayrılığına düştüğü toplumsal ve milli meseleler konusunda aktif rol almakla ilgilidir.

Lydia ile Şekip uzun müddet birbirlerine acı çektirirler, bu çok basit olmakla beraber psikolojik acı veren kötülük örneği olarak kabul edilebilir. Burada asıl dikkat çekici olan aşkın klasik anlatılardaki algılayış ile yansıtılmasıdır. Ancak Şekip'e acı çektirmesi bakımından maşuk tipi ile özdeşleştirilebilecek olan Lydia'nın aşığa acı çektirme sebebi bambaşka bir konu olan milli duyarlılıklar ile ilgilidir. Lydia, ait olduğu Batı medeniyetini koşulsuzca överken, Türk kültürünü küçümsüyor görünse de onun asıl küçümsediği Şekip'in milli unsurlar hakkındaki duyarsız tavrıdır ve Lydia'nın bu kötülük algısı ile bu algısı sebebiyle Şekip'e karşı takındığı tavrın içerdiği kötücüllük, bu tavır ile duyguları arasındaki tezat özellikle dikkat çekicidir.

Şekip ve Lydia, çektikleri acıları birbirlerine itiraf etmek suretiyle aşklarını da itiraf etmiş olurlar ancak Şekip için iyiye inanmak hâlâ mümkün değildir; *bir kat daha bedbaht olacağını düşünerek sözlerine inanmaktan korkar.* (s.115) Şekip'in bütün bu hislerini desteklemek için kullandığı bakış açısı ise, kadına kötülüğü ve kötücüllüğü yaradılışından kaynaklanan bir özellik olarak yükleyen bakış açısıdır. Şekip, kadınların genel özellikleri olarak sıraladığı birtakım davranışları da kendisine psikolojik acı veren kötülükler olarak yansıtır. Yani kötülük algısı yine maruz kalan veya maruz kaldığını düşünen tarafından biçimlendirilmektedir.

Kötülüğün roman boyunca en sık ortaya çıkan biçimi aşk ile ilişkili olandır. Aşk, maruz kalınan psikolojik acı veren bir kötülük halini alır; mutluluk değil mutsuzluk kaynağı olur. Lydia'nın *evlilikle neticelenmeyen aşkların hepsi boştur* (s. 144) beyanı üzerine Şekip, Lydia'ya evlenme teklif etmeye karar verir ve böylelikle, âşık olduğu günden beri çektiği acılar biraz hafifler, Şekip sakinleşir. Yani kötülük ortadan kaldırılabilecek bir hal alır. Ancak bu sefer de *kader* Şekip'e kötülükler etmeye başlar. Lydia ve ailesinin İstanbul'dan ayrılma kararı, evlenme arzusunun gerçekleşmemesi yine psikolojik acı veren kötülükler olarak yansıtılır fakat bu sefer bunların kaynağı kaderdir. Ancak kötülüğün hazırlayıcısı olarak görülen kader ancak alelade bir kullanımı yansıtır, bu bakımdan kader yoluyla Yaratıcıya yüklenen bir kötülük yoktur.

I. 2. 1. 3. Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Romanında Birey Temelinde Ahlaki Kötülük

"Handan", Sosyal değinmeleri ve kadın sorununu belirgin bir kötülük unsuru olarak işlemekle birlikte kötülüğe maruz

kalan bir kadının üzerinden kurgunun şekillendiği bir eserdir. Handan'ın kocası, kurgudaki ilk yerini kötücül değinmelerle anılarak alır; hem aile bireyleri hem de Handan tarafından sevilmeyen, hiç değilse onlar tarafından öteki, kötü kabul edilen bir adam olarak tanıtılır.

Evlilik, romanda genel olarak kötücül çağrışımlarla anılır. Romanın kilit kişilerinden Refik Cemal, hâlihazırda gayet iyi giden evliliğinin ilerleyen yıllarda kötüleşeceğine emin gibidir ve bunu kendi algısı olarak değil değişmez bir gerçek olarak görür. Hatta bu konuda Handan'ın Neriman'ı bilgilendirmiş olmasından da kuşku duyar.

Neriman, romanın tek yönlü ve en belirgin iyi tipidir. Uysal ve itaatkâr özellikleri, Refik Cemal'in ona duyduğu asıl bağlılığın sebepleridir çünkü Refik Cemal'e göre onun bu özelliklerinin karşıtlarını taşıyan kadınlar kötüdür. Neriman ise kötülüğe bile iyilikle karşılık verebilecek bir kadındır. Ondaki bu özelliklerin aldığı İngiliz terbiyesi ile bağlantılı olabileceği fikri ise, diğer medeniyetlerin tesirindeki yetiştirme tarzlarının kötülük kaynağı olarak yorumlandığı bir dönemin ardından, ilginçtir. Milli ve toplumsal içerikli kötülük unsurlarının yanı sıra, aslında yine kadın meselesi başta olmak üzere toplumsallıkla ilişkilendirilebilecek ama bireysel içeriklerle yansıtılan kötülük unsurlarına da yer verilmektedir. Yani devletin ve milletin içinde bulunduğu durumun kötücüllüğü daha ziyade romanda arka planın parçası olarak sınırlandırılmaktadır.

Söz gelimi, Handan ve Nazım'ın aşkı fakat Nazım'ın maruz kaldığı kötülükler ve iki aşığın kavuşamaması, Refik Cemal'in Neriman'dan duyduğu şüpheler ve belirgin olarak Handan'ın kocası Hüsnü Paşa'nın Handan'a karşı tavırları bu kötülük unsurlarının en belirginleridir.

Hüsnü Paşa, Refik Cemal'in Avrupa seyahati ile ilk kez başkalarının değil anlatıcının bakış açısından tanıtılır ve bu bakış açısında da Hüsnü Paşa, önceki yargılar desteklenir nitelikte kötücüldür. Kadını maddeleştiren, karısını aldatan, kaba ve kırıcı bir adam olarak çizilen Hüsnü Paşa, yalnız Refik Cemal'e göre değil genel kabullere göre de kötülük failidir. Onun bu kötülüklerinin maruz kalanı ise Handan'dır. Diğer kadınlardan tamamen farklı halleri ile kötülüğe maruz kalan ancak bu maruz kalmadan doğan hislerini gizleyen kuvveti ile güçlü bir kadın kahraman olarak Handan'ın romandaki yeri belirginleştirilir.

Handan, Nazım ile ilişkisini sonlandırdıktan sonra Hüsnü Paşa ile evlenir. Nazım'ın aşk anlayışı ile Handan'ı psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakması gibi Handan da bu evlilik ile Nazım'ı psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakmış olur. Bu niteliksiz bir kötülük unsurudur ve fazla bireyseldir. Bir dava adamı olarak çizilen Nazım ise Avrupa'ya kaçarken yakalanır ve hapsedilir. Bu da Nazım'ın tüm milli amaçları neticesinde gücü elinde bulunduran devlet tarafından maruz bırakıldığı bir kötülük olarak yansıtılır. Nihayetinde Nazım, intihar eder; intihar Nazım için de kötülükten kurtulmanın bir vasıtasıdır. Ancak Nazım'ın intiharında asıl sebep hapsedilmesi ve sürgün ile cezalandırılması olarak görünse de Handan'ın Hüsnü Paşa ile evlenmesinin de bu intiharın sebeplerinden biri olduğu sezdirilir. Bu ölüm geride kalan herkes için olduğu gibi Handan için de kötücüldür. Ancak Handan için asıl kötü olanın yaptığı evlilik olduğu Hüsnü Paşa'nın tavrından anlaşılır. Hüsnü Paşa, adeta Nazım'ın ölümünden ve bunda Handan'ın veya bir başka kadının pay sahibi olmasından, Handan'ın çektiği acıdan mutludur; bir bakıma kötülükten zevk almaktadır.

Refik Cemal, Nazım'ın ölümünün sebebi olarak Handan'ı

görür. Ona göre Handan, kötücül bir kadındır, Nazım'ın intihar etmesine sebep olan asıl kötülüğün faili de odur. Üstelik Refik Cemal, Handan'ı suçlamakla kalmaz, onun hakkında sahip olduğu kötülük algısını tüm kadınların kötücüllüğü fikrine vardırır. Handan'dan başlayarak kadınların tamamına varan bu kötülük algısı dikkat çekicidir. Ayrıca arkadaşı Server'i de, Handan'dan korumaya çalışır zira ona göre Handan kötülük kaynağıdır; Refik Cemal de kendince arkadaşını kötülüğe maruz kalmaktan kurtarmaya çalışır. Handan'ın kötülüğünden bahseden yalnız Refik Cemal değil, onun Handan'ın kötülüğünden korumaya çalıştığı Server'dir de. Aslında Handan'ın, Nazım'ın ölümüne sebep olduğuna dair fikirlerinden başka, tanıdıkları diğer kadınlardan farklı olması, onun tavırlarını kötücül bulmalarına sebep olur. Handan, bir bakıma ötekidir. İki arkadaşın Handan'ın kötülüğüne ilişkin düşünceleri bunlarla kalmaz; Refik Cemal, Hüsnü Paşa'nın aslında kötülük timsali olan tavırları ile Handan'ın kötülüklerine karşılık verdiğini düşünerek mesut olur. Bu haliyle Refik Cemal, kötülükten değilse de varsaydığı kötülüğün, kötülük ile cezalandırılmasından haz duyan bir adamdır.

Refik Cemal ve Server, Handan'ın bir kötülük faili olduğunu düşünseler de Handan Hüsnü Paşa tarafından psikolojik acı veren kötülüğe maruz bırakılan bir kadındır. Hüsnü Paşa, Handan'ı aldatır, başka kadınlarla birlikte olur, onu dâhil etmediği eğlencelere katılır. Handan, yoksunluk ve mutsuzluk çeker. Handan bu durumun maruz kalanı ise Hüsnü Paşa da maruz bırakanıdır; bu özellikleri ile ahlaki kötülüğü temsil eder, bilinçli bir kötülük failidir. Ayrıca Handan'ın durumu, açıkça ifade edilmese de dönemin kadın sorununa dair izler taşımaktadır. Kadının, erkeklerle eşit haklara sahip olmadığı bir düzen de kötücül bulunur. Kadının, yasal bakımdan ülkede

sahip olamadıklarından öte, eşitlikçi olmayan algı, kötülüğü üstlenir zira Handan Avrupa'daki yaşantısında da bu algı sebebiyle yalnız bırakılır.

Hüsnü Paşa, nitelikli bir kötüdür. Onu, Handan'dan intikam aldığı düşüncesiyle seven Refik Cemal de, gördükleri karşısında yani onun hayatın her alanına yönelen kötücüllüğünden rahatsız olur. Handan bu gibi hadiselerde kötülüğe rıza gösteren ve hatta katılan bir tavır sergiler gibidir fakat bu sadece yüzeyde olan bir tavırdır; Handan öyle gibi davranır.

Handan çektiği acılar ve maruz kaldığı kötülükler neticesinde, önceleri uzunca sohbet ettikleri Refik Cemal ile yakınlaşmaya başlar. İkisi de bu durumu kabul etmezler ama Refik Cemal Handan'a âşık olmaktadır, ondaki bu hali ilk fark eden de arkadaşı Server olur ve Refik Cemal'i bir kötülük unsuru olarak gördüğü bu aşk karşısında uyarır. Handan'ın artık Hüsnü Paşa tarafından psikolojik acı veren kötülüğe maruz bırakıldığı herkes tarafından kabul edilmektedir. Kurgusal algıdan başka, aldatmak, çok eşlilik, hor görmek, aşağılamak bugünün gerçekliğinde de kötülük unsurları kabul edilir. Handan işte bu kötülüğe maruz kalmaktadır ve Hüsnü Paşa'ya yazıp göndermediği mektuplar maruz kaldığı kötülüğü, genel geçer yargılar ve dini yorumlar, kabuller ile bağdaştırarak kendi ağzından dillendirmesi bakımından önemlidir.

> *İnsan, gerçi bir şeytan kadar kibirli... Fakat şeytandan büyük Tanrı olduğu gibi, kibirden de büyük acı var.*
>
> *Hayatımın bu dikenli ve kötü yolunda, her şeye rağmen aynı el içinde elim, aynı kola dayanmış başımla geçip gideceğim sanıyordum. (s. 116)*
>
> *İçimde korkunç yılan dişleriyle vücudumu zerre zerre zehirleyen öyle bir kıskançlık var ki... Bu kalbimde değil! Kalbim seni kıskanacak kadar alçalmadı. (...) Bugün kıvrılan, en acı*

ve fena sefil bir acıyla kıvranan şey ne kalbim ne de ruhumdur. (s. 123)

Handan'ın bu mektuplarda itiraf ettiklerinden biri de Refik Cemal'e duyduğu aşktır. Bu aşkın kötücül olduğunu düşünür, düşkün bir kadın olmaktan korkar, kendisini engellemeye gayret eder. Ancak Server'in felaketler getireceğini söylediği ve bu sebeple bir kötülük unsuru saydığı aşk, ikili arasında ortaya çıkmıştır. Handan Refik Cemal'e beslediği duyguların bir eksiklikten kaynaklandığını, Hüsnü yanında olsa bu aşka kapılmayacağını iddia eder. Bu durumda bu kötücül görünen ve sonunun kötülükler getireceğinden emin olunan aşk, yani dolayısıyla kötülüğün ortaya çıkışı, klasik bir algıyla bir eksikliğin sonucu olarak görülür. Bu aşkın kötücüllüğü algısının yanında aslında bu kötücüllüğün asıl maruz kalanları da yine Handan ile Refik Cemal'dir. Yaşadıklarının sonunda Handan, hastalanır. Bu hastalık onun tüm yaşadıkları ile bağlantılı olarak sunulduğuna göre bir kötülük unsuru kabul edilebilir. Handan'ın kötülüğe maruz kaldığı algısı Refik Cemal tarafından bütün hayata yansıtılan bir kötücül isyan duygusu ile sunulur. Bu hastalık Refik Cemal için, ta başından bir kötülük unsuru kabul edilen Handan aşkının da açığa çıkmasına sebep olur. Handan'a âşık olduğunu fark eden ve Handan'ın hastalığı sebebiyle onunla daha sık vakit geçirmeye başlayan Refik Cemal bu aşk dolayısıyla çeşitli vicdan azapları da çeker; Neriman'ı düşünerek üzülürken aklına Nazım da gelir. Bu noktada, Handan'ın saçları için kullanılan yılan imgesi, klasik anlatılardaki mazmunları anımsatır ayrıca bir kötülük unsurunu karşılar. Refik Cemal ile Handan'ın arasındaki de bir çeşit yasak aşktır ancak burada, söz gelimi yasak aşkın olayların merkezinde olduğu "Aşk-ı Memnu"dan farklı olarak bu aşk hâkim algıda ahlaki kötülüğe dönüşmemiştir.

Handan ve Refik Cemal, hastalığın ölümle noktalanacağı anlaşıldığında birbirlerine aşklarını itiraf ederler, geçici ve işkenceli bir mutluluk yaşarlar. Sonunda Handan ölür ve zaten yasak olan aşkları da yaşanmadan, ahlaki bir kötülüğe dönüşmeden sonlanmış olur. Ahlaki kötülüğe dönüşmez, çünkü anlatıcı vasıtasıyla iletilen ahlak anlayışınca Handan düşmez. Bu noktada, ahlaki kötülüğün gerçekleşmesi için kalbî birlikteliğin yeterli olduğunu da söylemek mümkündür ama Handan ve Refik'in aşkı daha çok ölüm ihtimali ortaya çıktıktan sonra iradeleri dışında ve çaresizlikle açık edilmiş, saf bir hal olarak sunulur. Bir ilişki kurulmamış olsa da özellikle Handan ciddi vicdan azapları ve gelgitler yaşar. Bu hislerinde oldukça belirgin kötülük söylemleri de dikkati çeker. Handan ve Refik Cemal'in acı çekmelerinin asıl sebebi, Neriman'ı aldatmış oldukları fikridir. Bunun için de karşılaşacakları cezanın ne kadar büyük olursa işlediklerini düşündükleri kötülüğü o kadar karşılayacağına inanırlar. Ancak Handan, bütün bu fikir ve hislerin yanında zaman zaman Neriman'dan nefret ettiğini de dile getirir; Neriman'ı, Refik Cemal'i elinden alan kötücül bir kadın olarak görür.

Handan'ın hastalığı ve ölümü, özellikle babası için bir kötülüğe maruz kalma halidir. Cemal Bey, kızının yanında olamaz çünkü devlet buna izin vermez. O halde Cemal Bey'in maruz kaldığı kötülük iki boyutludur; kızının ölümcül hastalığı ve bu hastalık esnasında onun yanında olamamak. Bunlardan ikincisinde maruz bırakanın devlet olduğu söylenebilir ama elbette bu kötülük unsuru derinlikli bir yoruma uygun değildir. Olayların sonunda Handan'ın ölmesi de kötülüğün, hem Handan hem de onu seven insanların hayatında hâkimiyet kurduğu söylenebilir.

"Ateşten Gömlek"te hâkim olan siyasi ve sosyal kötülüğün yanında pek belirgin olmasa da bireysel temelde gelişen

kötülükler de göze çarpar. Anlatıcı, Peyami, Ayşe'ye âşık olur fakat bu aşk ümit vadeden, iyicil çağrışımlarla anılan bir aşk değildir bilakis Peyami için, maruz kalınan bir çeşit kötülük olur. Burada kötülüğün, kalıplaşmış mecazlara uygun; kadın-cehennem-şeytan bağlamında yansıtılması dikkate değerdir ancak derinlikli bir kötülük tahlili de mümkün değildir. İşgal İstanbul'unda ve Kurtuluş Savaşı yıllarında ağırlıklı olarak siyasi ve sosyal temalar belirginleşse de, bütün bu milli gayeler ve uğraşlar içinde, bireysel arzular, doğal olarak, tamamen yok olmuş değildir. Ortak bir düşmana, birlikte maruz kalınan bir kötülüğe karşı mücadele verilirken bile, aşk ve bireysel istekler sebebiyle bir köylü kızı olan Kezban, Ayşe'ye, İhsan da Ahmet Rıfkı'ya kin besler. Kin, tabii bir kötülük unsurudur ancak romanda hareketi belirleyen diğer kötülük unsurlarının yanında niteliksizdir.

Peyami'nin, Kezban ve Ayşe'nin durumundan hareketle kadınlarla ilgili genellemesi, rakip algısına dayanan kötücül bir iz olarak değerlendirilebilir.

> *Bu bir his düellosu mu? Yoksa iki kalbin çekişmesi mi? Yeşil gözlü kadınların, İzmir'in kızı da olsalar, yine zehirli hançerlerle dolu, yine insan yüreğinde daim ateş yakan alev gibi kızıl dudakları, kalbi ısıran fildişi gibi dişleri oluyor. Ayşe'nin kızıl dudakları o gün zalim bir hatla açıldı, beyaz dişleri merhametsiz ve hissiz acı bir istihza ile İhsan'a güldü. (s. 95)*

Romanda hâkim olan kötülüğün yanı sıra, bu kötülükle bir noktada bağlantılı da olsa ondan bağımsız olarak ortaya çıkan, karakterlerin maruz kaldığı kötülükler arasında Kezban'ınki dikkat çeker. Yengesinin onu fazla çalıştırması, dövmesi ve aç bırakması da üzerinde fazla durulmayan ama nitelikli, bilinçli, iradi kötülük unsurlarıdır. Bunlar bir bakıma Anadolunun sosyal manzarasına dair kötücül izler olma işlevine de sahiptir.

Kezban, yaşamının tüm hatları ile tipik bir kötülüğe maruz kalandır. İhsan'a duyduğu aşk da ona acı verir. Kin beslediği Ayşe, onun için yenilmesi zor bir rakiptir, bir kötülük kaynağıdır, failidir ama Ayşe'nin bilinçli, iradi kötülükler gerçekleştirmediğini de bilir, onu kötülüğe sebep olmakla suçlar. Kezban için maruz kalınan bir başka kötülük Mehmet Çavuş'un aşkı olur; Mehmet Çavuş, kendisini sevmeyen Kezban'ı kaçırır, Peyami'yi vurur. Bu yönüyle Mehmet Çavuş nitelikli bir kötülük failidir.

Aşkın güç ve tahakkümle bağdaştırılması, Mehmet Çavuş ve Kezban örneklerinde oldukça arka planda bir kötülük unsuru olarak kullanılsa da bilhassa Peyami, Ayşe ve İhsan üçgeninde süreğen ve daha belirgin bir kötülük unsurudur. Ayşe'ye âşık olan yalnız Peyami değildir, İhsan da Ayşe'ye âşıktır, tutkundur ancak İhsan da Ayşe'nin aşkını kötücül bir şeymiş gibi hisseder, anlatır, hastalıkla bir tutar. Milli bir tezi hayat amacı edinmesi bakımından ideal kadın tipi olan Ayşe'nin yine kişiliklerinde kötücül özellikler taşımayan ve aynı amaca hizmet eden bu iki adam tarafından, aşkı ile kötülük faili gibi değerlendirilmesindeki tezat dikkat çekicidir. Bu algıda genel olarak kadın ve şeytanilik arasındaki kötücül bağı doğallıkla kabul eden eril bakışın izleri vardır.

İhsan, Ayşe'nin aşkından, evvela ona âşık olabilecek herkesi, sonra da kendisine zulmettiğine inandığı için Ayşe'yi öldürmeyi hayal eder. Bunlar nitelikli kötülük planları olarak görülebilecekse de İhsan'ın bunları yapmayacağının bilgisinin katiyetle sunulması, bu düşüncelerin, şiddetli bir aşk ve kıskançlık neticesi geliştirildiği fikri ağır basar ve İhsan'ın aklındaki bu hayaller kötücüllüklerini kaybetmese de kötülük unsuru olmaktan çıkar.

"Çalıkuşu"nda Feride'nin annesinin uzun zaman önceki ölümü geriye dönüş tekniği ile aktarılır ve bu anlatım, romanda kötülüğe dair ilk bulgudur. Türk romanının başlangıcından iti-

baren pek çok başkişide olduğu gibi Feride'de de annenin kaybı, hayatın geneline yayılan bir eksikliktir ve kötülüğe maruz kalma halini oluşturur. Feride'nin annesinin ölümü doğal kötülük olarak değerlendirilebilir ancak detaylı bir incelemeye müsait değildir. Daha ziyade Feride'nin yalnızlaşması, ailesiz kalması dolayısıyla kötülüğe maruz kalması şeklinde işlenmektedir. Feride için bu ölümün en kötü taraflarından biri ise, onu çok az hatırlayabilmesidir. Anne, erken ölümü neticesinde, hiç var olmamış gibidir.

Annesinin ölüme varan hastalığı sırasında Feride, kimsesiz bir Arap kadını olan Fatma'nın bakımına bırakılır. Feride'nin ilk büyük matemi de, evlendirilen Fatma'dan ayrılmak olur. Bu ayrılık neticesinde yaşadığını da İslami düşünüşte belirgin bir kötülük unsuru olan Kerbela olayına atıfta bulunarak anlatır. Kerbela hakkında söylenenler detaylı bir kötülük tahlili için yeterli değildir ama bu ayrılık Feride'nin kendi algısında da kötülüğe ilk maruz kalışıdır.

Aslında, hastalığı ve ölümü ile Feride'nin yaşam boyu yalnız kalmasında etkisi olan anne, gerçek bir kötülüğe maruz kalandır. Hastalığa ve onun sonucunda gelen ölüme sebep olan kendi hataları olmadığına göre maruz kaldığı da doğal kötülüktür ancak bu ölüm sorgulamaya müsait şekilde derinleştirilmez ve daha ziyade Feride'nin kimsesiz kalmasını geliştiren bir kötülük unsuru olarak kullanılır. Nizamettin Bey'in, mesleği gereği çok yer değiştirmesi, İstanbul'a ve aileye duyulan özlem bu hastalıkta etkili olsa da zaten Feride'nin annesinde bu hastalığa meyyal bir taraf vardır. Bu sebeple, ölümü ile Feride'yi yalnız bırakan annesi değildir; Feride'nin maruz kaldığı kötülük de, dolaylı yoldan ilk doğal kötülüğün devamıdır ve doğal kötülük derinliği itibarıyla değil kişiler üzerindeki etkileri ile nitelikli hale gelir.

Bu hastalık neticesinde Feride'nin annesi ölür, babası Feride'yi neferi Hüseyin ile İstanbul'a gönderir. Böylece Feride hem annesini kaybeder hem de babasından ayrılmak zorunda kalır. Buna rağmen, olayların yaşandığı vakitte henüz maruz kaldıkları kötülüğü fark etmemiştir.

Feride için, onu önceki hayatına bağlayan Hüseyin'den ayrılmak da kötücüldür. Önce Fatma'dan, sonra Hüseyin'den ayrılmak ona çok acı verir ancak babasından uzaklaşmak veya annesini kaybetmek bu iki durum kadar açıkça idrak ettiği, acı veren dolayısıyla bu iki ayrılık kadar kötücül kabul edilen durumlar değildir.

Feride, bu ayrılıktan sonra büyükannesi ve teyzeleri ile yaşamaya başlar. Ancak diğer çocuklardan daha farklı, çokça yaramazdır. Büyükannesi Feride'yi elbette sever ama ona bakmak zorunda kalmak, onun yaramazlıklarıyla baş etmek büyükanne tarafından zaman zaman bir çeşit kötülüğe maruz kalış gibi dillendirilir. Hatta bu sebeple *"Ne vardı ölüp de bu yaşında bu canavarı benim başıma musallat edecek?"* (s. 17) diyerek ölen kızına sitem eder. Bu sitem biraz da kızını kaybeden bir annenin maruz kaldığı psikolojik acı veren kötülük karşısında kadere olan sitemidir.

Kısa bir süre sonra Feride, zaten uzun zamandır ayrı olduğu babasının ölüm haberini alır. Bu ölüm de bir kötülük unsurudur; Feride üzülür ama bu ölümü büyük bir soğukkanlılıkla karşılar; neticede acı ve yalnızlık ile kötülüğe maruz kaldığı hissine kapılmaz.

Feride, yaz tatillerini Besime Teyzesinin Kozyatağı'ndaki köşkünde geçirir. Burada geçirdiği vakitlerde Kâmran'dan nefret ettiğini söyleyen ve onu kötücül gören Feride, onun Neriman ile olan ilişkisini bir ahlaki kötülük örneği olarak görür. Neriman, Feride'nin mesut dul diye andığı bir kadındır ve Feride, Neriman

ile Kâmran'ın bir akşam bahçedeki münasebetlerine istemeden şahit olur. Bu durumu mutlak bir ahlaki kötülük olarak adlandırır ve Kâmran ile Neriman'ı ahlaksız ve kötü bulur. Feride'nin bu algısı da ahlaki eksiklik veya yoksunluk biçiminde ortaya çıkan yaygın ahlaki kötülük tanımına uygundur.

Aslında Feride'nin Kâmran ile ilgili bu düşünceleri ve tepkilerinin sebebi, bir müddet bunu reddetse de ona duyduğu aşktır. Ancak aşk, Feride için iyi değil kötüdür, bir felakettir. Aşkın kötülükle neticeleneceğine inanç, mutluluk değil azap verdiğine dair düşüncenin etkisi ile aşk kötücül bir his olarak kabullenilmiştir.

Feride ve Kâmran zamanla birbirlerine âşık olduklarını kabul ederler ve ikilinin evliliği için karar alınır. Feride utangaçlığından mutluluğunu yansıtmaz ama bu evlilik hadisesi onu çok mutlu etmektedir. Bu vakitlerin onun için iyiliğin hâkimiyetindeki bir dönem olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak Feride, Kâmran'ın, Sarı Çiçek diye anılan Münevver Hanım ile olan ilişkisini bir kadın aracılığı ile öğrenince bu, onu psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakır. Kâmran da nişanlı olduğu halde bir başka kadınla ilişki yaşamış, gönlünün boş olduğunu, bu sebeple bu aşka ihtiyaç duyduğunu söyleyerek bir kötülük faili olmuştur. Feride, aldatılmayı ve sevilmemiş olmayı içine sindirmez. Münevver'in hastalığını da duyarak, Kâmran'ı ve konağı terk eden Feride'nin hayatı, pek çok kötülük ile karşılaşacağı bir başka döneme de girmiş olur. Feride, bu terk edişle bir anlamda Münevver'i de kötülüğe maruz bırakmaktan kurtaracağına kanidir. İstanbul'dan ayrılan ve Anadolu'da öğretmenlik yapmaya başlayan Feride için artık *arkasında bıraktığı,* iğrenç bir dünyadır. (s.107) Bir bakıma bu görev ile kötülüğü ortadan kaldıramadıysa da maruz kaldığı kötülükten uzaklaşmış olur.

Feride'nin Zeyniler'de öğretmenlik yaptığı sırada karşılaştığı ve sonradan evlat edindiği Munise, birey temelinde gerçekleşen kötülüğün tipik bir maruz kalanıdır. Annesi, ahlaken düşkün kabul edilip dışlandığı için babası ve üvey annesi ile yaşayan Munise, babasının kötü muamelesine maruz kalınca evden kaçar ki bu hadise yalnız üvey annenin değil babanın da kötücüllüğünü göstermesi, Munise'nin ailesi tarafından maruz bırakıldığı kötülüğü ve bu kötülüğün doğurganlığını örneklemesi, Feride'nin Munise'yi evlat edinmesinin yolunu açması bakımından dikkate değerdir. Munise'nin kaybolması Feride'yi, Munise'ye iyi davranan ve arkadaşlarının kötülükçü tavırlarını engellemeye çabalayan Vehbi'yi de psikolojik acı veren kötülüğe maruz bırakır hatta Munise'nin maruz kaldığı kötülük onu sevmeyen arkadaşlarının bile ona acımasına yol açar; Munise bu aşamada bir kurban sembolü gibidir. Feride Munise'yi evlat edinmeyi teklif eder ve bu teklif kabul görür. Bu sebeple Munise'nin babası ile görüşen Feride, bu görüşme sonrasında Munise'nin babasını tıpkı klasik anlatılardaki gibi korkunç; kötülüğü, fiziki özellikleri ile de ortaya çıkan tam bir kötülük faili tipi olarak tahayyül ettiğini de açık eder. Ancak gerçek tam olarak bu hayaldeki gibi değildir hatta Feride, kızına acıyan babayı, bu görüşmenin ardından kötü bir tip olarak algılamaz; bu adam, kötülüğe mecbur ve razı olan, kötülük karşısında irade gösteremeyen bir zavallı olarak çizilir.

Feride, Zeyniler'den sonra Fransızca öğretmeni olarak görev yaptığı ilçede mutludur. Ancak kendisine âşık olan Yusuf Efendi bilinçli ve iradi biçimde olmasa da bu mutluluğun devamına mani olur. Yusuf Efendi hastadır ve Feride'ye duyduğu aşkın acısı bu hastalığın derecesini arttırmaktadır. Böylelikle Yusuf Efendi hem hastalığı ile hem de aşk acısı ile kötülüğe maruz kalmaktadır ancak bu kötülüğün bir faili yoktur, do-

ğal kötülük olduğu hakkında da bir yorum bulunmamaktadır. Feride, farkında olmadığı bu aşkı öğrendikten sonra kötülüğe sebep olduğu fikri ile oradan ayrılma kararı alır. Onun için bu kötülüğe son vermenin yolu budur. Bir başkasını, istemeden de olsa kötülüğe maruz bırakmaktansa kendi maruz kalacağı kötülüklere razı olur.

Yusuf ise, bu hastalık ve aşk onu ölüme götürse yani kötülüğe maruz bıraksa bile, Feride'ye duyduğu aşk ile mutlu ölmekte, kötülüğe maruz kaldığını düşünmemektedir. Yusuf, hastalığının neticesinde ölür. Bu ölüm de bir kötülük unsuru olarak kabul edilebilir ama bu ölüm ile birlikte kötülüğe maruz kalan bir başka kişi de hem vakanın vicdani yükü ile ezilen hem de tayin istemek zorunda kalan Feride olur.

Feride, Yusuf'un ölümünün ardından görev yerini değiştirir ve onun son görev yerine varması ile savaş da başlar. Savaş yıllarında birlikte çalıştığı Hayrullah Bey, zaman zaman ortaya çıkan kaba saba tavırlarına rağmen mutlak iyi bir tiptir. Feride'nin aşk acısı sebebiyle bir kötülüğe maruz kaldığını ve onu Anadolu'ya getiren asıl sebebin bir idealizm değil de bu maruz kalış olduğunu da ilk olarak o fark eder.

Hayrullah Bey'in Feride'nin hayatına etkisi olayların akışını değiştirecek kadar belirgin ve iyicildir. Hayrullah Bey, öleceğini anlayınca, Feride'nin, Anadolu'da geçirdiği yıllar boyunca tuttuğu defterini gizlice Kâmran'a ulaştırarak, ikisinin birbirlerine kavuşmalarına da olanak sağlar. Bu da Feride'yi ve ikincil olarak Kâmran ile onun ailesini de uzun süreli etkileri de olan bir kötülüğe maruz kalmaktan kurtarmak anlamına gelir. Feride'nin yaşadıklarını, Hayrullah Bey ile olan evliliğinin aslını, Kâmran'a hâlâ âşık olduğunu öğrenen Müjgân ve Kâmran'ın, diğer aile fertlerini de bilgilendirmesi ile Feride ve Kâmran arasında bir nikâh kıydırılır ve Feride artık sevdiği adamla evlene-

rek İstanbul'da kalır. Nihayet, kötülüğün hâkimiyeti sona erer ve iyilik galip gelir.

"Kiralık Konak", aslında sosyal temelde gelişen kötülük unsurları bağlamında ele alınması daha uygun bir eser olsa da kişiler temelinde ele alınmaya müsait kötülük unsurları veya kötücül bulgular da içerir. Örneğin evin damadı, alafranga özentileri, geleneklerle bağdaşmayan, gayri milli olmaktan öte milli değerlere düşmanlık besleyen fikirleri ile birleşen şahsi özellikleri ile Servet Bey, belirgin bir kötülük tipidir.

Romanda, birey temelindeki ahlaki kötülüğü yansıtan kişiler arasında Naim Efendi'nin torunları Seniha ve Cemil olsalar da bu iki kişi, bir sosyal yansımanın da sembolleridir. Onlardan çok daha belirgin bir ahlaki kötülük tipi ise, eğlence, kadın ve kumar düşkünlüğü ile tanınan Faik Bey'dir ve aslında aldıkları yanlış eğitim ve terbiye ile ahlaki eksiklikten kaynaklanan kötülüğe meyyal hale gelen Seniha ile Cemil'i ahlaki kötülük kabul edilen eylemlere, yaşantıya yönlendirenler arasında o da vardır.

Yine bu arkadaş çevresinden, Seniha ile de ilgilenen Macit Bey, Faik Bey'e çok benzeyen ancak onun kadar popüler olmayan bir başka ahlaki kötü tiptir. Bu tiplerin ortak özelliklerinden olan kadın, eğlence, kumar düşkünlükleri onda da mevcuttur.

Bu arkadaş çevresinin de etkisiyle Seniha, konaktaki yaşantıyı ve insanları sıkıcı bulmakta ve bu hayatı sürdürmek istememektedir. Naim Efendi tarafından, kötülüğe maruz kaldığı ve bu kötülükten kurtulması için evlenmesi gerektiği düşünülen Seniha'ya göre, onun çaresi Avrupa'dır. Onun için kötülüğe maruz kalmak İstanbul'da, sıkıcı ve geleneksel bulduğu hayatın içinde yaşamaya mecbur olmaktır. Bir anlamda bu Tanzimat'tan beri çizilen alafranga tiplerin düşünüşüne benzer, yerli, milli ve geleneksel olan mutlak kötü, Avrupa ve Avrupalı olan her şey mutlak iyidir.

Seniha, sıkıntılarının dağılması için Büyükada'ya, halasının yanına gider. Bir süre sonra İstanbul'daki eğlence arkadaşları da ona katılırlar. Bu ada eğlenceleri sırasında, Seniha ile Faik Bey arasında tam da Naim Efendi'nin ahlaki kötülük unsuru olarak nitelendirdiği tensel yakınlık meydana gelir. Dönemin geleneksel ahlak anlayışının dışında kalan bu yakınlık, ahlaki kötülüğün eyleme geçmiş hali olarak kabul edilir. Belirgin bir ahlaki kötü tip olan Faik Bey ile geleneklerden kopmuş ve Avrupa hayranlığı ile ahlaki eksiklikleri temsil eden Seniha bu kötülüğün failleridir. Faik Bey, Seniha'yı zevklerinin bir nesnesi gibi gören bakışı ile tamamen bilinçli bir kötülük faili iken Seniha, yanlış veya eksik ahlaki terbiyenin hataya sürüklediği bir insanın tarifi gibidir.

Faik Bey'in, kadını bir nesne olarak algılamasına ve hazları için kullanma alışkanlığına ve hatta Seniha'ya ilk zamanlar yaklaşmasında bu fikirleri sabit olmasına rağmen, zamanla Faik Bey, Seniha'ya karşı farklı bir bağlılık hisseder. Seniha, Faik Bey'deki bu bağlılığı sezince, kendisi ile gurur duyar ve genel algıda ahlaki kötülük kabul edilen bir ilişkinin tarafı olarak Seniha, içinde bulunduğu durumu, kötülük unsuru olarak değerlendirmeksizin devam ettirir. Bu davranışı ile de artık faili olduğu ahlaki kötülük, onun adına bir hata olmaktan çıkmıştır.

Seniha ve Faik arasındaki bu ilişki, imzasız mektuplar vasıtasıyla Naim Efendi ve Servet Bey'e duyurulur. Naim Efendi, söylenenlerin tamamını doğru kabul etmemekle birlikte, söylenenlerin gerçeği yansıtan kısımlarını tespit etmek ve bu kötülükleri ortadan kaldırmak niyetiyle Servet Bey ile görüşür ancak Servet Bey'in kesinlikle yok saydığı ve hatta var olsa bile ihbarda bulunanların eylemlerinin kötülüğü yanında kızının ilişkisini konuşulmaya değer bulmadığını ifade eden tavrı karşısında geri adım atar. Servet Bey'in kötücül tavrı ve Naim

Efendi'nin çaresizliğinin bir kez daha vurgulandığı bu konuşma ile ahlaki kötülüğün süreğenliğine de olanak tanınmış olur. İki nesil ve iki farklı insan modeli arasındaki ahlaki kötülük algısını da göz önüne seren bu konuşma gösterir ki, Seniha'yı yanlış veya eksik eğitim ile ahlaki kötülüğe meyilli yetiştiren Servet Bey'in tutumu, bu kez de onun faili olduğu ahlaki kötülüğe rıza göstermektedir. Bir başka dikkate değer nokta, birey temelinde gerçekleşen ahlaki kötülüğü göz ardı eden Servet Bey'in bu imzasız mektup yazma alışkanlığını, sosyal ve siyasi bir içerik ile Abdülhamit devri istibdadı ile bağdaştırarak toplumsal ve siyasi bir kötülüğün izleri olarak yorumlamasıdır. Naim Efendi için kötücül olan bir başka unsur da özellikle onun gerçek ise önüne geçmek hususunda fikir beyan ettiği haberler hakkında Servet Bey'in müstehzi bir tavırla; *Olabilir a, bunda o kadar harikulade ne var efendim?* (s. 76) diye yorum yapmasıdır. Servet Bey'in bu cümlesi Naim Efendi'nin zihnine *bir yumruk gibi iner ve onu benliğinin içlerine doğru iter.*(s. 76) Buna rağmen Servet Bey, Seniha'yı konağa geri çağırtır. Naim Efendi için, eğer söylenenlerin bir kısmı bile gerçekse, kötülük zaten gerçekleşmiştir ve bu kötülüğün yok edilmesi de artık mümkün değildir. Seniha'yı kötücül bulan bu ilk fikirlerinden sonra ise Naim Efendi, Seniha'ya duyduğu zaafın bir neticesi olarak onu zihninde aklar, masum bulur, kötücüllüğünü inkâr eder. Böylelikle Servet Bey gibi alenen değilse de Naim Efendi de kötülüğün süreğenliğinde pay sahibi olur.

Seniha'yı ilişkilerinin bir döneminde tutkulu biçimde sever görünen Faik Bey, yaradılışına yüklenen ancak derinleştirilmeyen kötücüllüğü ile zamanla ilişkilerinin aldığı biçimden rahatsız olur, aslında başka kadınlarla münasebet kurmakta, Seniha'yı aldatmakta bir sakınca görmez ama onun kötü alışkanlıklarından bir başkası, kumar, buna imkân vermez. Seniha için de kumar

kötücüldür ancak Seniha'nın algısında bunun ahlaki bir eksikliği işaret ettiği bu sebeple kötücül bulunduğu söylenemez; o, kumarı kendisine rakip gördüğü için kötü bulur ki bu bir bakıma kendisini yalnız bir heves olarak algılayan Faik Bey'i tasdiktir. Bütün bu detaylar Faik Bey'i nitelikli bir kötü tipe yaklaştırırken, ilk zamanlar intikam duyguları ile hareket eden Seniha'yı daha evvel örneği olmadığı biçimde bilinçli halde ve elinde kötülüğün önüne geçmeye imkân varken kötülüğe maruz kalan intibaı uyandıracak biçimde tanıtır. Faik Bey'in kumar düşkünlüğü, Seniha için onu sevmesi önünde bir engel teşkil etmeye başlar. Seniha, Faik Bey'in çok kaybettiği bir gecenin sabahında, özellikle de onun çaresiz ve ölümden medet uman hallerini gördükten ve Faik Bey borcunu ödemek için ondan para istedikten sonra *sevgisinin sendelediğini* (s. 92) sezer ve Faik Bey'i ondaki kötücüllüğü fark edecek biçimde ilk kez görür. Bu onun kötülük karşısındaki ilk uyanışıdır, kötülüğü ilk idrak edişidir.

Ancak bütün bunlara rağmen kötülüğe maruz kalan Seniha değil Faik Bey olur. Seniha'nın onu sevmemesi, umursamaması, küçük görmesi Faik Bey için psikolojik acı veren birer kötülük unsuruna dönüşür. Seniha ise kesinlikle acı çekmediği gibi Faik Bey'i artık kendisine layık görmez. Faik Bey ise Seniha'nın bu tavırları karşısında ona zarar vermeye, genç kızı fiziksel acı veren bir kötülüğe maruz bırakmaya niyetlenir hale gelir.

Servet Bey ile Sekine Hanım, Faik Bey ile Seniha'nın aralarında geçenleri, münasebetlerinin geldiği hali, Madam Kronski vasıtasıyla öğrenince, basit bir hadise diye yorumlarlar ve Servet Bey çözüm olarak evlenmelerini ileri sürer. Madam Kronski, dönemin genel ahlak algısına göre fazla serbest bir ilişki yaşayan dolayısıyla ilişkileri ahlaki kötülük unsuru kabul edilen ikilinin evlenmek istemediğini söylediğinde, Servet Bey, bir başka yol bulamayacağını, ailenin reisi olan Naim Bey'in bu

çözümü üretmekle mesul olduğunu beyan ederek yani Naim Efendi'yi hem psikolojik acı veren kötülüğe maruz bırakıp hem de kaynak olan ahlaki kötülüğün ortadan kaldırılması görevini ona bırakarak meseleden çekilir. Naim Efendi için ise olanlar, ölümü yeğletecek kadar kesin ve mutlak bir ahlaki kötülüğü ifade etmektedir. Bu ahlaki kötülük, niteliği bakımından bir başka kötülük unsuru olan ölümü arzu ettirmektedir ki bu düşünce kötülüğün algısal farklılıklarını, ahlaki kötülüğü tanımlama bakımından Servet Bey ile Naim Efendi, dolayısıyla yeni ile eski, kötü ile iyi arasındaki farkları ortaya çıkarması ile dikkate değerdir. Naim Efendi, kendisini çok utandıran ve üzen bu işe mecbur olur. Bu mecburiyet maruz kaldığı kötülüğün de niteliğini arttıran bir hadisedir. İlaveten, Naim Efendi'de kötülüğe mecburi rıza göstermesine rağmen hâlâ baskın olan ahlaki iyiliği daha belirgin hale getiren Kasım Paşa'nın ahlaki eksikliklerden kaynaklanan kötülüğü, iyi-kötü çatışmasında galip gelen kötülüğün de kişileşmiş halidir.

Seniha, Naim Efendi'nin Kasım Paşa'ya gitmesinden sonra Faik Bey ile bir araya gelir ve evlenmeme kararı alır. Bu kararı Naim Efendi'ye açıklarken dede ile torunun fikirleri, ahlaki algıları arasındaki fark, kötülükle ilgili bakış açısı farklarını da ortaya dökmektedir. Burada kişisel algı farklarından ziyade dönemin belirlediği toplumsal ahlak çöküntüsünün sebep olduğu bakış açısı farklılıklarından bahsetmek daha doğrudur. Dolayısıyla Seniha ile Faik Bey'de ahlaki kötülük olarak görülen olgular, esasen sosyolojik bir boyutu olan ahlaki kötülüklerdir ama birey temelinde örneklendirilmişlerdir. Naim Efendi'nin nesli ile bu nesil, eski ile yeni arasındaki çatışma da ahlaki iyilik ve ahlaki kötülük arasındaki esas çatışmayı simgelemektedir.

Naim Efendi, bütün bu olanlardan sonra ağır bir hastalık dönemi geçirir. Bu hastalık doğal bir kötülük değildir; sorum-

luluğu, Naim Efendi'nin hayatını etkileyen ahlaki kötülüğün faili olan insanlardadır. Seniha, bu hastalıkta kendi payının bilincindedir ve gerçek bir pişmanlık içindedir. Sebep olduğunu düşündüğü bu hastalık sebebiyle çektiği acılar, mesuliyeti kendisine ait olan ahlaki kötülüklerin failine etkileri olarak düşünülebilir zira Seniha, klasik örgülerdeki gibi, kendisi ile evlenilmeyen kız olarak bir kötülüğe maruz bırakılmış değildir. Onun, ahlaki kötülüğün sonuçlarına maruz kalışı dedesinin hastalığına sebep olmaktan doğan vicdan azabı şeklinde tezahür eder.

Bu süreçte Seniha'nın yanında Hakkı Celis vardır. Önceleri hoşlanmadığı ve sıkıcı bulduğu bu genç, âşık olduğu Seniha'ya, kötücül olarak nitelendirilebilecek zamanda yoldaşlık eder, onun acısını paylaşır. Burada karşılaşılan Hakkı Celis, ahlaki kötülüğün faili olan Faik ve Macit Beyler ile Cemil ve Seniha'nın karşısında, maruz kaldığı psikolojik acı veren kötülükten, aşk acısından, fikri ve ruhu için iyilik devşiren bir adama dönüşmüş haliyle ahlaki iyiliğin belirgin bir temsilidir. Seniha, bu süre zarfında, ahlaki kötülükten uzaklaşmaya, iyi bir kız olmaya da karar verir ki bu durum hem kötülükten bir iyiliğin doğması ihtimaline atıftır hem de Seniha'nın içinde bulunduğu durumu, ahlaki bir kötülük unsuru olarak algılaması konusunda fikir vermektedir. Buna rağmen Seniha, dedesinin iyileşmesinin ardından eski haline geri döner; yani kötülük bir kez ortaya çıktıktan sonra yok olmaz, süreğen hale gelir. Hakkı Celis, Seniha'yı iyiliğe çekmekte başarısız olduğunun bilakis onun tarafından kendisinin kötülüğe çekilmekte olduğunun farkına varır. Hakkı Celis şahsında iyilik, bir kez daha kötülük karşısında mağlup olur.

Seniha için eski yaşantısını ve hayallerini canlandıran hadise, arkadaşı Belkıs Hanım'ın Paris'e gideceklerini haber verme-

sidir. Bu Seniha'nın hep istediği şeydir ve bu şansa sahip olanın kendisi olmaması onun için kötücüldür. Belkıs'ın söyledikleri, Avrupa seyahati, aslında Seniha'nın tam da istediği şeydir. Seniha'ya göre konakta ve İstanbul'da yaşadığı hayat sıkıcıdır, onun için kötülüğe maruz kalmak da bu hayatı değiştirememektir ve bu kötülükten kurtuluş yolu olarak mutlak biçimde Avrupa'ya gitmeyi görür. Belkıs'ın gideceği haberini aldıktan sonra kötülüğe maruz kaldığına dair hisleri ve fikirleri hareketlenir, git gide nitelikli hale gelen bu kötülük algısı doğurgandır ve zamanla Seniha'yı da kötü bir insana dönüştürür, içinde bulunduğu çevre ve özellikle konak onun için bir kötülük yuvası haline gelir.

Seniha, kötücül halinin bu ikinci evresinde gizlice Avrupa'ya gitmek için plan yapar ve kimseyi kuşkulandırmadan geçirdiği bu hazırlık evresinin sonunda Madam Kraft'ın da yardımı ile kaçar. Burada Seniha'nın bilinçli ve iradi olarak bu eylemi gerçekleştirdiği söylenebilir ancak Seniha için bu eylem, maruz kalınan kötülükten kurtulmayı ifade etmektedir dolayısıyla onu bir kötülük faili olarak tanımlamak tam olarak mümkün değildir. Ancak Seniha'nın gidişi özellikle Hakkı Celis başta olmak üzere tüm ailesini psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakır, bu sebeple ahlaki kötülük ile de bağdaştırılan eyleminin kötülüğe sebep olduğunu söylemek daha doğrudur. Öte yandan Seniha'nın arkadaşlarının da içinde olduğu bir grup Seniha'nın bu seyahat ile ahlaki kötülüğün faili olacağından emindir. Geride kalanların algısı Seniha'nın bu gidişinin ahlaken kötü olduğu yönündedir. Naim Efendi de bu ahlaki kötülüğün kendisinden ziyade duyulmasından, yayılmasından endişe etmektedir ki olayın duyulması, Seniha'nın ve ailenin adının lekelenmesi onun için kötülüğün nitelik kazanması anlamına gelmektedir.

Naim Efendi'nin Seniha'nın gidişinden sonra yaşadıkları, uzun zamandır maruz kalmakta olduğu ve ona ölümü arzulatan, şahit olduğu ve rıza göstermeye mecbur kaldığı kötülüğü nihai derecesine varır. Naim Efendi, Seniha'nın gidişinden sonra hem tipik bir kötülüğe maruz kalan hem de çaresizliği son raddeye varmış bir adamdır. Belirgin bir kötücül eylemi bulunmakla beraber özellikle Seniha'nın yetiştirilmesi ve sürdürdüğü yaşam tarzı, dolayısıyla içinde bulunduğu ahlaki kötülük üzerinde payı olan Servet Bey, Naim Efendi'yi, Seniha'nın gidişinden, ahlaki kötülüğünden mesul tutar. Bu, Naim Efendi'ye hakaret etmekle eş anlamlıdır ve asıl kötülükle bağlantılı bir başka kötülük unsurudur. Servet Bey, ahlaki kötülüğünü en belirgin biçimde saygısızlık, umursamazlık ve köksüz bir Batı hayranlığı ile göstermektedir. Yetiştirdiği ve hatalarını düzeltmeye gerek görmediği Seniha ve Cemil'in ahlaki kötülüklerinden dolaylı da olsa sorumlu olan bu adam, Naim Efendi'ye söyledikleri ve ona karşı tüm saygısız tavırları ile git gide nitelikli bir kötülük failine dönüşür. Diğer yandan Servet Bey, Naim Efendi'yi maddi anlamda da sömürmektedir ki bu da bilinçli gerçekleştirilen bir kötülük unsurudur. Seniha'nın gidişi ile doruk noktasına ulaşan kötülük, yaygın, süreğen ve doğurgan bir hal almıştır.

Seniha'nın kaçtığı Avrupa'dan dönüşünü ve ailenin Şişli'de sürdürdüğü yeni yaşam tarzını mutlak bir ahlaki kötülük olarak gören ve onlar için en keskin ifadeleri kullanan Selma Hanım'dır. Selma Hanım, Seniha başta olmak üzere bu aileye artık nefret duyar ve hem içinde bulundukları ahlaki kötülük hem de Naim Efendi'yi maruz bıraktıkları kötülüklerin karşılığı olarak onların en kötüye maruz kalmasını diler. Seniha'nın ve ailesinin son durumu belirgin bir ahlaki kötülük olarak yansımakta ise de Selma Hanım'ın bu kötücül niyeti insani bir

yan taşımakla birlikte hem evrensel insancıl görüşlere hem de İslamiyet başta olmak üzere tüm inanışlara aykırıdır ve bu dilek de bir anlamda kötücül bir arzunun, daha doğru bir deyişle kötülüğün Tanrı tarafından kötülükle cezalandırılması arzusunun ifadesidir. Öte yandan ağabeyini kendi evine taşınmaya ikna etme çalışan Selma Hanım batıl bir inançla kötülüğün kaynağının, konağın uğursuzluğu olduğunu da ileri sürer ki bu gerçekçi bir kötülük algısı değildir. Bir süre sonra konak satışa çıkar. Naim Efendi bir kez daha kötülüğe maruz kalır. Konağın, doğduğu, büyüdüğü, yaşadığı ve her ne koşulda olursa olsun yaşamaya devam ettiği evinin satılması onun için ciddi bir manevi acıdır dolayısıyla kötücüldür. Konağın satışı ile Selma Hanım da ilgilenir ve hatta Naim Efendi'nin satmak istemediği konağa alıcı bile getirir. Bu davranışı ile Selma Hanım da Naim Efendi'yi kötülüğe maruz bırakanlar arasına girer ki bu hadiseden sonra Naim Efendi için bu satış işinin yarattığı acı gayet belirgin bir kötülük unsuruna dönüşür.

Faik Bey, olay örgüsünün sonuna doğru, Seniha ile olan ilişkileri ve özellikle Seniha'nın onu hiçe sayan tavırları sebebiyle kadınların kötücüllüğü konusunda yargılara varır. Ona göre kadın, yaradılıştan kötüdür ve ondaki kötülük doğurgandır; başka kötülüklere de kapı açar. Klasik bir imge olarak bu kötülüğü tanımlamada da yılan kullanılır. Faik Bey'in yargıları, gerçekçi tahliller olmaktan uzak şahsi tecrübesine dayanan genellemelerdir ve aslında Faik Bey'in kendi ahlaki kötülüğünün de bir neticesi olarak ulaşılmış fikirlerdir. Faik Bey, bir değişim geçirerek bu yargılara varmış böylelikle ahlaki kötü tip olmaktan sıyrılmış ise de ahlaki kötülüğünü kendi algısında olumlamış ancak onu ortadan kaldıracak bir eylemde de bulunmamıştır. Yine de onun bakış açısından yansıtılan kadının kötücüllüğüne dair algı, birtakım kalıplaşmış fikirlere dayanması ve alt kat-

manda aslında bu fikirlerdeki kötücüllüğü de ortaya çıkarması bakımından dikkate değerdir.

> *(...) Faik Bey, birdenbire yumruğunu masanın mermerine vurdu:*
>
> *"Dünyada kadın kadar berbat bir mahlûk var mı?" dedi. (...) "Zanneder misin ki," diye sordu; "Bunlar hakikaten bizden, bizim cinsimizden olsunlar? Hayır... Bunlar insanlarla hayvanların haricinde, başka bir cinsten acayip ve korkunç birtakım mahlûkattır. Bizim gibi söz söylerler, tebessüm ederler ve ağlarlar. Bizi anlar gibi bakan gözleri vardır fakat asla, asla bizden değildirler; ne damarlarında işleyen kanların, ne göğüslerinin altında çarpan kalbin bizim kanımız ve kalbimizle münasebeti vardır. Erkeklerin en büyük hatası ve felaketlerinin başlıca sebebi onları da kendilerinden telakki etmeleridir. Onlara beşeriyetin nısfı demişiz; onların kucağında ana diye yatmışız, onları karı diye evimize almışız, onlara sevgili diye kollarımızı açmışız, işte, o zamandan beridir ki ne vücudumuzda rahat, ne evimizde sükûn, ne kollarımızda kuvvet kalmış. Haberimiz olmaksızın bize sokuluvermişler, zehirlerini gizli bir tarafımızdan şahdamarlarımıza akıtıvermişler." (s. 186)*

Faik Bey'in kötülüğü bir yaradılış, bir tür özelliği olarak kadına yüklediği bu anlayışının temelinde aslında kendisinin Seniha tarafından kötülüğe maruz bırakıldığı algısı vardır. Kendisini hakarete uğramış addeder ve yine kötücül bir amaç olarak değerlendirilebilecek bir kararla Seniha'dan intikam almaya niyet eder. Faik Bey'e göre Seniha kesin bir kötülük failidir, kadının tüm kötücül özelliklerine had safhada sahiptir üstelik akıllı olduğu için daha da nitelikli bir kötücül tipe dönüşür.

Faik Bey'in söylediklerine rağmen Seniha, onu terk etmesinin haklı gerekçeleri olduğunu Hakkı Celis'e anlatır. Özellikle

Naim Efendi'yi kötülüğe maruz bıraktığını da kabul eder ancak Faik Bey'e kötülük ettiğini kabul etmez. Ona göre kötülüğe maruz kalan asıl kendisidir. Seniha'ya göre, içinde yaşadıkları, memleketteki bakış açısı, bir kadın olarak onun hakkında bu ilişki sebebiyle tümden olumsuz yargılar oluşturulmasına yeterlidir. Hakkı Celis ile Seniha arasındaki asıl ayrım da burada ortaya çıkar. Seniha'nın algısındaki memleket, ona özgür bir yaşam sunmadığını düşündüğü için kötücüldür. Hakkı Celis'e göre ise memleket, içinde bulunduğu savaş ve tüm sosyal, siyasal hali ile bir kötülüğe maruz kalandır, zavallıdır.

Servet Beylerin evindeki bir davet, kötülük bağlamındaki değinmeler ile önemlidir. Bu davet gerçekleştiği esnada Naim Efendi can çekişmektedir ki bu zamanlama Servet Bey ve ailesinin içinde bulunduğu ahlaki kötülüğü; verdiği cevap ile de Servet Bey'in kötücüllüğünü Naim Efendi'nin ise kötülüğe maruz kalışını bir kez daha belirgin hale getirmektedir. Öte yandan Seniha'nın yeni sevgilisi, aşığı olarak Azmi Bey kurguya dâhil olur ve Hakkı Celis'inkine çok benzeyen bir algı ile savaşın kimler için verildiğini sorgular. Bu sorgulamayı yaptıran kişi, kötücül bir tip olarak kurgulanmış şeker tüccarıdır ve bu adamla beraber Servet Bey, savaşı fırsat bilerek kazandıkları paralar ile bilinçli ve planlı kötülük failleri olarak yansıtılırlar. Servet Bey'in para kazanma yolu, açıkça belli değildir ama gayri ahlakî dolayısıyla kötülük ile bağlantılı bir yol olduğu bilinmektedir.

Söz konusu davette kötülükle ilgili bir başka bulgu Hakkı Celis'in ölümüne ve savaşa dair konuşmalarda kendisini gösterir. Hakkı Celis, savaşta şehit düşmüştür. Memleketi için savaşan ve şehit olan bir adam olarak ölüm onun nazarında da genel algıya uygun biçimde kötücül değildir. Ancak daima bir fon oluşturmak için kullanılan savaş, bu ölümü naklederken bir parça detaylandırılır ve böylelikle kötülük unsuru

olarak nitelikli bir hal alır. Öte yandan Seniha, Hakkı Celis'in ölümüne üzülse de bu pek belirgin bir üzüntü değildir. Birinin ölümünden duyulan acı bir çeşit kötülüğe maruz kalma hali yaratır ancak burada Seniha için asıl kötülüğe maruz kalış Hakkı Celis'in ölümünden duyulan acıdan çok bu ölümün ona aktarılması, anlatılmasıdır. Öte yandan bu hadiseden kişisel bir fayda umarak Seniha'nın gözüne girmeye çalışan şeker tüccarının tavrı ahlaki kötülüğe örnektir. Bu ölümün anlatıldığı satırlar, Hakkı Celis'in ölüme istekle gittiğini vurgular. Hakkı Celis bu savaşa memleketten başka hakikat bulamadığı için gitmiş ancak bu ölüm arzusunun altında bir parça da Seniha'nın sebep olduğu hayal kırıklıkları ve hayal ile gerçeğin çatışması yer almıştır. Ancak Seniha'nın bu konuda bilinçli bir kötülük faili olduğunu söylemek pek mümkün değildir o daha ziyade bu ölüme ve daha temelde Hakkı Celis'in aşkına istemsizce sebep olmuş Hakkı Celis ise asıl yıkımı Seniha'nın ahlaki kötülük içinde olduğunu idrak etmekle yaşamıştır. Bu bakımdan Hakkı Celis, ölümü bir kurtuluş olarak algılamış, ölümünü ise vatana faydalı olacak biçimde yaşamak istemiş olur ki bu, onun maruz kaldığı asıl kötülüğün savaş ve ölümden ziyade hayal kırıklıkları olduğunu gösterir.

Ahlaki bir çöküşün anlatıldığı "Sözde Kızlar"da Mebrure, bir savaş mağduru olarak akrabalarının yanına sığınır; bu aileye muhtaç oluşu, Mebrure'yi, kötücül bulduğu davranışlara da mecburi olarak tahammül etme durumunda bırakır. Bu haliyle Mebrure, henüz eserin başında saf, gururlu, yalnız ve çaresiz bir kız olarak karşımıza çıkar ki zaten içinde bulunduğu durum alenen kötücüldür ve bu kötücül durum doğurgandır; mecburiyetle maruz kalınan diğer kötülükleri getirmektedir.

Nevin, savaş ve savaşın sonuçları olan kötülük unsurlarına olan ilgisizliği, ahlaki kötülüğü işaret eden özellikleri dışında

kötü niyetli, planlı, iradi bir kötü tip değildir. Mebrure'ye yardımcı olmaya da çalışır, cömerttir ve bu tutumları "arkadaşçadır."

Behiç, bu romanda ahlaki kötülüğün en belirgin failidir. Kötülüğe maruz kalmış ve evlerine sığınmaya mecbur olmuş Mebrure'den faydalanmak ister, bu sebeple bir yalan söyleyerek onu odasına çıkarmayı başarır. Bu bilinçli, iradi ve planlı bir kötülük eylemi demektir. Mebrure ise, bu kötücül amacın gerçekleşmesine izin vermez ve Behiç'e kötü bir adam olduğunu açıkça söyler.

Behiç'in davranışı annesi Nazmiye Hanım ve kız kardeşi Nevin tarafından da anlaşılır. Behiç'in bu davranışı ahlaki kötülük unsuru olduğu halde annesi de kız kardeşi de bu davranışı kötücül bulmaz hatta hafife alır, Behiç'le şakalaşır. Nevin ise, Mebrure'nin de, Behiç'in ahlaki kötülüğünün bir davranış biçimi olduğunu ispat eden eski ilişkilerinde olduğu gibi bu ilgiye karşılık vereceğinden emindir; bunun Mebrure'yi kötülüğe maruz bırakacağını düşünmeksizin gerçekleşmesini bekler ancak bu bekleyişte kötücül bir yan vardır. Mebrure, böylelikle yalnız olduğu ve yalnızlığı sebebiyle kötülüğe maruz kalmaktan korktuğu İstanbul'da ahlaki kötülüğü bir yaşam biçimi olarak benimseyen bir ailenin evine sığınarak daimi bir kötülük tehdidi altına da girmiş olur.

Behiç'in planlı bir ahlaki kötülük faili olduğunu gösteren başka bir örnek, yine Mebrure'yi genç kızın iyi niyetinden faydalanarak bir yalanla odasına çıkarmasında ortaya çıkar. Behiç, elinin sakatlandığına dair bir yalana başvurmakta; bunu Mebrure'ye yaptığı kötülüğün doğal bir cezası gibi düşündüğünü söylemektedir. Bunların tamamı bir oyundan ibarettir. Üstelik Behiç Mebrure'ye âşık değildir; onunla şehvet arzusuna dayalı bir ilişki kurmak ister, bu onun için doğal bir davranış

biçimidir ve nitelikli bir kötülüğü yansıtır. Ancak daha önce oynanıp başarıya ulaşmış bu oyun Mebrure'de işe yaramaz; Mebrure ahlaki kötülük karşısında direnmektedir.

Behiç'e direnen Mebrure'yi tuzağa düşürmek için Nevin'in kabul gününün akşamı Behiç ile Siyret bir plan yaparlar ki bu her ikisinin de belirgin birer ahlaki kötü tip olduklarının ispatıdır. Behiç, Mebrure'yi bu akşam kandırmak ve uzun zamandan beri istediği birlikteliği gerçekleştirmek ister. Bunun için de Siyret'in yardımını istediği bir plan yapar. Bu plana göre Behiç, Mebrure'yi aşkına ikna etmek, kandırmak gibi bir yolu değil doğrudan mütecaviz bir tavrı sergileyeceğini, onun rızasını yalan da olsa almaya çalışmayacağını açık eder ki bu evrensel geçerliliği olan bir kötülüğü ifade eder.

Bu planın yapılışı ile eş zamanlı olarak Mebrure ile Güzide de sohbet etmektedir. Bu konuşmada Mebrure'nin de Güzide'nin kötülüğe dair önsezileri ilginçtir; iki genç kız da bir kötülüğün geleceğinden neredeyse emindir. Aslında bu yalnızca hisleri ile vardıkları bir yargı değildir, yaşamlarında karşılaştıkları kötü hadiseler ve insanlar, bu hissi desteklemektedir. Mebrure, yalnız kötülükten endişe duymakla kalmaz, Güzide'nin kötülüğü için çabalandığını belirterek kendini koruması gerektiğini söyler. Bu sözler Mebrure'nin kötülüğün karşısındaki, ona mani olmaya çalışan tutumunu da kesinleştirir. O yalnız kendisini değil, başkalarını da kötülüğe maruz kalmaktan kurtarmak istemektedir; yani mücadelesi kötülüğün kendisi iledir.

Behiç, daha önce de yaptığı gibi Mebrure'yi kandırmaya çalışır hatta onun söz konusu ortam hakkındaki kötücül algısını bildiğinden bu algıyı paylaştığını ve kendisinin Mebrure'nin zannettiği gibi kötü bir adam olmadığını anlatır. Bunlar esasen, birkaç saat evvel yapılan kötücül planın birer parçasıdır. Mebrure, temiz ve iyidir, Behiç de kötücül amacı için bu temiz-

lik ve iyiliği sömürmekte, kullanmaktadır. Bu davranışı da onu yalnızca ahlaken düşkün biri olmanın ötesinde bilinçli, planlı ve nitelikli bir kötülük faili yapar. Behiç, kalabalığın dağılmasını takiben, ortalık sakinleşince planını uygulamaya başlar ve Mebrure'nin odasına gider, ancak kötücül amacını gerçekleştiremez. Buna rağmen ertesi gün konuşmak için Mebrure'den söz alır ve bunu bir başarı adımı olarak değerlendirir. Yine de Mebrure'nin odasından çıkmaya mecbur kaldığı için geceyi yalnız geçirmek istemez ve Belma'yı odasında bulduğuna sevinir. Bu sevinç sadece tensel arzularının tatminini istediği ve bunun için Belma'yı kullanabileceğini bildiği içindir. Bu sebeple de yalan söyler. Bu düşünce de, söylediği yalanlar da Behiç'in ahlaki kötülüğünü vurgulamaktadır.

Mebrure, yanlarında konuk olduğu ailenin vaziyetini gördükten sonra, onlar hakkındaki kötücül algılarından, onların ahlaki kötülük içinde bulunduklarından emindir. Bu ortamda yaşamak istemez ancak başka bir çare de bulamaz ve bu ahlaki düşkünlük içinde ona katılmadan yaşamını sürdürmeye karar verir. Mebrure, bu hali ile kötülüğe değilse de kötülüğün hüküm sürdüğü bir yaşamın kişileri ile aynı yerde yaşamaya mecbur kalmaktadır. Bir yandan bu ailenin ahlaki kötülüğüne dâhil olmaktan korkarken diğer yandan bu ahlaki kötülüğe dâhil olmadığı müddetçe kendisini bir yük gibi hissetmesine sebep olan kötücül algıdan da kurtulamayacağını bilmektedir. Evden ayrılmak ise onun için mümkün değildir ve başka kötülük ihtimalleri doğurmaktadır. Burada Mebrure bir kötülük derecelendirmesi yaparak, manen bu aileye yük olduğu fikri ile acı çekse de ahlaki kötülüğe dâhil olmaktansa bu kötülüğe maruz kalmayı tercih eder. Mebrure için ahlaki kötülüğün yuvası saydığı bu evi daha tehlikeli hale getiren asıl unsur Behiç'tir. Behiç'in tipik bir kötü olduğundan emin olan Mebrure, onun kötücül amaçlarının

bir gün gerçekleşme ihtimalinden, kendisinin bir zaaf anından istifade edilmesinden ve böylelikle kötülüğe sürüklenmekten de korkar. İradesini yitirmekten korksa da Mebrure Behiç'teki kötülüğün ve onun hangi davranışının kötücül neticelere sebep olabileceğinin de farkındadır. Bu, kötülüğü ayırt etmek, kötülüğün farkında olmak anlamına gelir böylelikle Mebrure ahlaki kötülüğe düşmemenin yolunun zaaf göstermemek, iradesini yitirmemek, Behiç'e kanmamak için çabalamak olduğuna karar verir. Behiç, Mebrure'ye göre tipik bir kötüdür ancak yanlış batılılaşan, cahil, köksüz, gülünç bir alafranga tip de değildir, onun kötücüllüğü çok daha derinlikli ve nitelikli örneklerle ortaya çıkmaktadır. Behiç'i, kendisinden önceki ahlaki kötülüğü temsil eden alafranga tiplerden ayıran da bu özellikleridir.

Zamanla Belma'nın ağabeyi Salih ile evdekilerin arası açılır. Salih'e en büyük düşmanlığı besleyen ise, Belma'yı kandırarak ondan istifade eden dolayısıyla bir anlamda ilk ve doğurgan olan kötülüğe sebep olan Behiç'tir. Bu ilişkide kötülüğün tek faili Behiç değilse de Belma, ahlaki kötülüğü planlayan ve uygulayan değil, ona iştirak eden ve sonunda maruz kalandır. Salih'in intikam arzusunun temelinde Behiç'i perişan etmek vardır ve Behiç bu düşmanlığın farkında olarak Salih'e nefretini, onun hakkındaki kötülük algısını en açıkça ifade eden kişidir. Ancak bu nefretin dayanağı olarak Belma ve dolayısıyla Salih ile yaşadıklarını değil, Salih'in diğer kötücül davranışlarını göstermektedir. Nadir, Salih ve Salih'in halindeki kötülük ile ilgili ev halkına malumat verir. Buna göre Salih, kötülük planları yapmaktadır. Nadir bunların ne olduğunu bilmese de sebebinin, Salih'in algısında kötülüğe maruz kalma fikri ve kin olduğuna emindir. Bu demek olur ki kötülük, kötülüğü doğurmakta ve kötülük ile karşılanmakta böylelikle ortadan kalkmayan kötülük, failleri değişerek süreğen hale gelmektedir.

Öte yandan Behiç, Mebrure ile ilgili planlarına devam etmekte, kötücüllüğünü sürdürmektedir. Bunun için de Anadolu'yu ve milli duyarlılıkları ve Mebrure'nin bu kötülüklere bizzat maruz kalmaktan doğan hislerini kullanır. Kötülüğü, göstermelik bir iyilik ile gizleyerek uygulamaya çalışmak nitelikli bir kötücül eylemdir.

Behiç, bu milli duyarlılıkları kullanarak Mebrure'yi etkileme çabalarını sürdürür hatta bunlara Mebrure ile evlenme, Anadolu'ya gitme arzusunu da ekleyerek esasen bir kötülük planı olan fikirlerini uygulamaya koyar. Nevin de bu süreçte, Mebrure'yi ikna etme çabaları ile bu kötülüğe ortak olur. Niye kötücüldür ve bu niyete dayanan plan açıkça Mebrure'yi evlilik ve Anadolu'ya gitme vaadiyle kandırarak, Behiç'in ahlakında kötüden iyiye doğru bir değişim yarattığına onu inandırarak genç kızı tuzağa düşürmekten ibarettir. Evlenme vaadi de, Anadolu'ya gitme ve Mebrure'nin babasını bulma amacı da, Behiç'in ahlakındaki değişim de arzu edilen kötücül son için söylenen yalanlardır. Bu, Behiç'in ve onun planına iştirak eden Nevin'in planlı, iradi, bilinçli birer kötülük faili olduklarını doğrular.

Mebrure, kötülüğün iyilik gibi yansıtıldığı bu plana inanır ve hatta Fahri Bey'e verdiği değere rağmen rahat yaşam arzusu gibi sebeplerle Behiç'le evlenme fikrine olumlu yaklaşır. Bu yönü ile Mebrure, ideal bir kadın tipinden uzaklaşır; ahlaki kötülüğün bilincinde olduğu varsayılabilir ama değişime inanarak onu bir süreliğine görmezden gelir. Aslında mecburen içinde bulunduğu ortam içinde iyiliği temsil eder, memleketin hali ile ilgilidir ancak bu ilgi genel bir bilinç haline değil daha çok kişisel maruz kalışlarına bağlıdır ve bir zaman kendisinin de korktuğu zaaflara, irade kaybına yaklaşan, söylenen yalanlara inanmaya başlayan Mebrure kötülüğe teslim olmaya da yaklaşır.

Nazmiye Hanımların evinde yaşanan ahlaki kötülüğün en belirgin maruz kalanları, bunda hem kendilerinin hem de Behiç başta olmak üzere ev ahalisinin payı olan, Salih ve Belma'dır. Babasını aramak için Nadir ile görüşen Mebrure, Salih'in bir felakete uğradığını haber alır; Belma'nın hali de kötüdür. İki kardeşin, iradeleri ile karşı koymadıkları için maruz kaldıkları kötülük, nitelikli ve düzeltilemez biçimde süreğenleşmekte, hâkimiyet kurmaktadır. Nadir'in sözleri, özellikle Belma'nın bu kötülüğe vaktiyle rıza göstermesini eleştiren yanı ile dikkate değerdir; sorumluluğu tam anlamıyla Salih ve Belma'ya yüklemese de Nadir'in nazarında bu maruz kalınan kötülüğün hak edilmiş bir tarafı da vardır. Bu düşüncesine karşın, kötülüğün karşısında bir tutum da sergiler. Salih'in delirmesi de Belma'nın hastalığı da insan iradesine dayanan ve ahlaki bir kötülükten doğan belirgin kötülük unsurlarıdır. Ancak Nadir, kötülüğün insan temelli olduğuna dair en fazla kabul gören düşünceden farklı olarak insan iradesini, kötülüğü tercih etmede veya engelleyememekte yetersiz bulur ki onun bu bakış açısı dikkate değerdir.

Nadir ve Mebrure, Belma'nın isteği üzerine onu ziyaret ederler. Belma'nın niyeti Mebrure'yi Behiç'in sebep olabileceği ve onu maruz bırakabileceği bir kötülük karşısında uyarmak, zaaf göstermesine mani olmaktır. Bu yönüyle Belma, olası bir kötülük karşısında belirgin ve etkin bir tutum sergiler; kendi maruz kaldığı kötülüğe iradesini kullanarak engel olamamış hatta rıza göstermiş olsa da aynı kötülüğe bir başkasının maruz kalmasını istememesi ve bu konuda çaba sarf etmesi onu kötülükle mücadele eden bir karaktere dönüştürür. Belma, kötülüğe maruz kalmış ve telafi edilemez kötücül etkiler ortaya çıkaran bu maruz kalmanın ardından bir ahlaki kötü tipinden tamamen farklı biçimde, kötülüğün süreğenliğine engel olmak için

bir yol bulmuştur. Belma, ahlaki kötülüğün içinde yer alsa da pek çok açıdan bir kurbana da benzer; onun iradesini kötülük karşısında zaafa uğratan, aslını inkârı ve serbestliğine özendiği yeni yaşam tarzıdır. Belma'nın hayatındaki asıl kötücüllük bu iki fikirde, bu fikirlerin onu yönlendirdiği yaşam tarzı ile Behiç'e âşık olmasında ve ona inanmasındadır. Ancak Belma, Nevin veya Behiç gibi bilinçli, planlı ve iradi bir ahlaki kötülük faili de değildir. Belma, Mebrure ile konuşmaya karar verdiğinde kötücül sonuna rıza göstermiştir ve asıl niyetinin Mebrure'yi kötülükten korumak olduğunu da açıkça belirtir.

Belma, evvelce kötü olduğunu, ahlaki kötülüğün içinde yaşadığını ve Mebrure'ye kötülük etmek istediğini kabul ve itiraf eder. Daha önce de belirtildiği gibi Belma'da kötülüğü itiraf eden, kötülük karşısında da mücadeleci bir tavır takınmasına sebep olan bu değişim onun ahlaki kötülük tipi değil, kötülüğü irade eden, kötülüğe ortak olan ve kötülüğe maruz kalan bir karakter yapar. Belma, yalnız kötülüğünün değil, bu kötülüğün kaynağının da farkındadır. O, aslını ve geleneksel ahlakı, yaşamı reddetmiş ve bu sebeple kötülüğe sürüklenmiştir. Hâkim bakış açısının da yansıttığı bu görüşün, durumunu kabul eden örneği Belma'dır.

Belma'nın bundan sonra anlattıkları, esasen Behiç'in faili olduğu fakat Belma'nın da engel olmadığı, sonradan olamadığı nitelikli bir kötülüğü ifade eder. Bahsedilen kötülük, Belma'nın hamile kalması ve Behiç'in bu haberi alır almaz bu çocuğu öldürme teşebbüsleri ile ilgilidir. Behiç'in, çocuğu doğumdan sonra diri diri gömerek öldürmesi ve bunu kendi menfaatlerini korumak için hak görmesi, vicdani bir tereddüt göstermemesi, canavarca hislerle insan öldürmektir ve Türk romanında başlangıçtan itibaren karşılaşılan en nitelikli kötülük unsurlarından bir tanesidir. Buna ek olarak insanın hatalarına dayanan

ve bu sebeple, hastalığın bir hakikat olarak var olması fikri dışarıda tutulursa, doğal kötülük unsuru kabul edilemeyecek bir hastalık olarak frengi, tüm bunların gerçekleşmesi için gereken ortamı hazırlayan ahlaki kötülük örneği olan ilişki, söz konusu durumu ve olayı gayet kesin ve müstesna bir kötülük örneği haline getirir.

Belma'nın ilk naklettikleri, Behiç'teki, kendi çocuğunu öldürme fikri ve arzusunun, Belma'yı bu çocuğu aldırmaya ikna etmeye yönelik tavrın en baştan itibaren değişmeyen bir kötücül tip özelliği olarak var olduğunu gösterir. Belma da bu hamileliğin tehlikelerinin, yasak olduğunun farkındadır; bu anlamda hamile kalmayı kötülüğe maruz kalmak olarak değerlendirir ama bu kötülüğü bir kötülükle sonlandırmayı düşünmez; bir çözüm yolu bulmaya yönelir ve çocuğuna bağlanır. Behiç, babalıkla ve insanlıkla ilgili en ufak bir his taşımaksızın çocuğu aldırmak ve öldürmekle ilgili fikirlerini tabii bularak dile getirir. Ayrıca Behiç, tehlikeli yollarla Belma'nın çocuğu düşürmesini sağlamaya da çalışır ki bu, Belma'nın hayatı için de bir tehdit olduğu halde tehlikeyi umursamaz; dolayısıyla bu tavır da kötücüllüğü belirginleştirir. Belma'nın bu durumda, kendi hatası bulunsa da manen bir kötülüğe maruz kaldığı ve bu kötülüğün toplumsal baskı ve algı sebebiyle de nitelik kazandığı söylenebilir. Belma düşük yapmayı kabul etmez ve çocuk doğarsa Behiç'in kendisini ve çocuğu korumaya mecbur kalacağını düşünür; bu iyimser bir bakış açısıdır oysa Belma'nın bu planı başarısız olur. Bu mesele, Belma'nın karşı çıktığı ilk kötülüktür ve Belma'nın asıl kötücül sonunu hazırlayan da bu karşı koyma olur.

Belma, Behiç'in kötücül isteklerine karşı koyar ve çocuğu doğurur. Doğumdan sonrasının çok zor olacağının bilincinde olmasına rağmen fikrinden vazgeçmez. Ancak ahlaki kötülük-

ten kaynak alan bir kötülükler silsilesi başlamıştır ve Belma'nın türlü tehlikeyi göze alarak doğurduğu çocuk hasta doğar ki bu hastalık hem Behiç'te hem de Belma'da var olan, Belma'nın haberdar olmadığı frengidir. Bu süreçte Belma'nın çeşitli biçimlerde kötülüğe maruz kaldığı söylenebilir ancak bu hadisenin asıl maruz kalan tarafı bebektir; doğması ve yaşaması babası tarafından istenmeyen bu bebek, yaşasa bile ölümüne sebep olacak bir hastalıkla doğarak belirgin bir kurban tipi oluşturur. Bu bebek, Behiç ile Belma'nın ahlaki kötülüklerinin yani insan eliyle gerçekleşen kötülüğün kurbanıdır ancak iradesinden bahsetmek mümkün olmadığına göre doğar doğmaz hastalık ve ölümle karşılaşması, hayatının babası tarafından sonlandırılması bir doğal kötülük yansıması olarak da değerlendirilebilir.

> *(...) Behiç o gece, bir doktor arkadaşıyla geldi. İki gece kaldılar, bir de gizli ebe getirdiler. Behiç diyordu ki "Bu çocuk ölü doğacak!" Sebebini söylemiyordu. Üçüncü gece sabaha karşı Behiç'in ağzımı kapayan sert parmakları arasında haykırmak istiyor, muvaffak olamıyor, çırpınıyordum. Gözlerimin arkasında, beynimin içinde, şimşek gibi uzun ve parlak çizgiler tutuşuyordu. Acı, ağrı, sızı, dehşet, dehşet! (...) Ne uzun, ne uzun sürdü... (...) Bayılmışım. Gözümü açınca, kendimi çok rahat buldum, anladım, sordum: "Sağ mı?" Üstüme eğilen Behiç, müteessir: "Sağ!" dedi. (...) Çocuk sağdı, bana gösterdiler. O saniyeyi sana anlatamam. Öyle bir bağırış bağırmışım ki yanımdakiler korkarak kaçtılar. Çocuğumun eti yoktu. (...) Doktorun Behiç'e söylediği Fransızca kelimelerden birisinin manasını anlayarak bu zavallı çocuğun hastalığını öğrendim: Frengi. (s. 161) O günden sonra müthiş geceler geçirmiştim. Kanımı muayene ettirdim, şüphe kalmadı, ben de vardı. (s. 163)*

Behiç, bundan hemen sonra Belma'nın tüm karşı koyma çabalarına karşın öz çocuğunu öldürür. Bu cinayet, bilinçli, istekli ve iradi bir kötülük unsurudur, eserde karşılaşılan kötü-

lük unsurlarının da en niteliklisidir. İnsan öldürme, bir çocuğu hastalığa maruz bırakma ve sonrasında öldürme, bir insanı acı çektirerek, diri diri gömerek ve şahsi menfaat için, vicdansızca öldürme gibi pek çok derecelendirmenin ve adlandırmanın yapılabileceği bu kötülük unsuru aşağıdaki satırlarla anlatılır:

> *(...) –Sen o işi bana bırak, dedi. Canavarca arzusunu gözlerinden anladım, bağırdım, avazım çıktığı kadar bağırdım:*
>
> *-Sen delirdin! Çocuğun katili mi olacaksın? Allah'a inanmıyorsun, kanun tanımıyorsun, vicdanın da mı yok? Yüzüme dikkatli dikkatli baktı. Çalımını hiç değiştirmedi. Kımıldamadan, yavaşça cevap verdi:*
>
> *-Kararım kati diyorum. Bu iş hem bu gece bitecek. (...) (s. 164) Gündüzden yeri hazırladım: Bir küçük çukur... Üstüne toprağı atınca, iki dakikada boğulur gider, onun canından ne olacak? (s. 165)*
>
> *(...) Sesin geldiği tarafa doğru yürürken ayağıma bir şey vurdu. Hafif bir çığlık kopardım, yere eğildim. Behiç, toprağa yüzükoyun yatmış, kulağını dayamıştı. Beni gördü, kıpırdamadan: "Sus!" dedi.*
>
> *Zaten bayılacak gibiydim, büyük bir ağacın gövdesine dayandım, birbirine vuran çenelerimin gürültüsü başımı uğuldatıyordu. Ne yapıyor diye ona baktım: Kulağını yerden hiç ayırmıyordu. Bilmem ne kadar öylece durdu (...)sonra bir sıçrayışta ayağa kalktı, hırıltıya benzeyen korkunç bir sesle fısıldadı: "Haydi yürü, her şey bitti. Artık sesi çıkmıyor." (s. 166)*

Ait olduğu hayatı reddederek nitelikli kötülüklerin faili ve maruz kalanı olan Belma, bundan böyle kendisine Hatice diye hitap edilmesini ister. Ağırlaşan hastalığında son olarak, Mebrure'den milli ve dini değerlerine bağlı kalmasını, Behiç'in tuzağına yani ahlaki kötülüğe düşmemesini ister ve hem daha önce içinde bulunduğu ortamın hem de Behiç'in kötücüllüğünü, birinci elden tanık olduğu kötülüğü, Mebrure'yi korumak,

artık kendisini daha fazla maruz bırakamayacak olan kötülüğün başkalarını etkilemesini engellemeye çalışarak anlatır. Belma Mebrure'ye tüm macerasını, Behiç'in kötücüllüğünü anlattıktan sonra, Mebrure'yi kendi maruz kaldığı kötülüğün aynısına maruz kalmaktan korumakla görevini yaptığını düşünerek intihar eder, ölür. Burada da aslında bir kötülük unsuru olan ölümün, kurtuluş olarak algılandığı, kötülüğü sonlandırmanın bir yolu olarak benimsendiği görülmektedir.

Belma, anlattıkları ile Mebrure'yi kötülüğe maruz kalmaktan kurtarır. Bir anlamda şerden hayır doğar. Hatta Nadir'e göre *Belma intiharıyla hepimize, hatta bütün memlekete hizmet etmiştir.* (s. 188) Behiç, Belma'nın bıraktığı mektup sayesinde tutuklanır, cezalandırılır. Aslında ahlaki kötülük, ölümlere sebep olsa da sözgelimi Mebrure, ona teslim olmamış, *sözde kızlar* arasına katılmamış ve bunu tam da Behiç tarafından ikna edilmek üzereyken ahlaki kötülüğün faillerinden birinin geçirdiği değişim sonucu kendisini uyarması ile gerçekleştirmiştir. Romanın sonunda Mebrure, savaş sırasında kaybettiği babasını da bulur. Mebrure, Nadir ve Fahri tarafından temsil edilen milletine ve dinine bağlı, ahlaki kötülüğe düşmeyen ve ona rıza göstermeyenler, bir bakıma ideal gençliğin ilk temsilcileri iyiliği temsilen romanın kazananları, ahlaki kötülüğün failleri ise kötülüğü temsilen romanın kaybedenleri olur.

"Damga", üstlenilen fakat gerçekleşmemiş ahlaki kötülüğün gönüllü kurbanının romanıdır. Romanın kahraman anlatıcısı, maruz kaldığı, faili olduğu, rıza gösterdiği kötülükler ile bu gönüllü kurbanın kendisidir.

"Damga"nın kahraman anlatıcısı, "Çalıkuşu"nun başkişisi Feride'ye benzer biçimde bir kayıpla karşımıza çıkar. Anlatıcının hayata dair ilk anısı ve ilk acısı anne ve onun ölümü ile bağlantılıdır. Ancak tıpkı Feride'de olduğu gibi bu ölümden

duyulan acının romanın merkezine koyulabilecek gerçek ve nitelikli bir kötülük unsuru olduğunu söylemek güçtür. Anne, her iki kişide de hatırlanamayacak kadar silik izler bırakmıştır ki ölümün dışında bu annesizlik hissi de kötücül bir hali karşılamaktadır.

Romandaki olay örgüsünün ilk halkasını oluşturan annenin ölümü, yarattığı manevi acının yanı sıra bir aile yıkımını da beraberinde getirmiştir ve bu haliyle doğurgan bir kötülük unsuru olarak kabul edilebilir. Bu ölümü takip eden bir başka ölüm, anlatıcının kardeşi Suad'ın ölümü ve konağın idaresinin bozulması ile ailenin içine düştüğü durum, ailenin diğer fertlerinin hali, hep annenin ölümü ile bağlantılı olarak sunulan kötülük unsurlarıdır.

Uzun yıllar mektebe gitmek yerine Mahmut Efendi'den ders alan İffet, bu *kalender adamın* terbiyesinden geçmekle onun temel hayat anlayışından da etkilenir. Kurgunun ilerlemesinde temel bir hareket noktası oluşturacak bu anlayış, Mahmut Efendi'nin ifadesiyle: "*Evlatlarımın maktul olmalarını, katil olmalarına tercih ederim!*" (s. 15) dir. Kötülük faili olmaktansa kötülüğe maruz kalmayı yeğlemek, dini sistemlerin de desteklediği bir düşüncedir ve bu düşünce İffet'in hayatını da derinden etkileyecektir. İffet'te bu düşünceyi destekleyen, bir olay, bir yaşanmışlık olarak dinlediği hikâyedir. Halasının Karamürsel'deki Damlacık çiftliğinde dinlediği ve çok etkilendiği bu hikâye, bir takım değişikliklerle fakat esası aynı kalmak suretiyle İffet'in hayatının da yönünü değiştirir. İffet'in, kötülüğe maruz kalmayı tercihi, denilebilir ki bu iki hadisenin etkisiyledir. Kurgu içinde kurgu olarak sunulan ve kavuşamayan âşıkları anlatan bu klasik öykü hem İffet'in hayatındaki rolü hem de çok boyutlu bir kötülüğe maruz kalma halini barındırması açısından dikkate değerdir. Bu öykü birbirine sevdalı

olan Ayşe ve İsmail'e aittir. İsmail, Yemen'e asker olarak gidip uzun yıllar dönmeyince Ayşe kötücül bir tip olan Gaffar Ağa ile evlendirilir. İsmail Yemen'den dönünce, bir akşam gizlice değirmende buluşan iki âşık, Gaffar Ağa'nın erken dönmesi ile yakalanma tehlikesi yaşarlar. İsmail, kendini değirmenden atarak Ayşe'nin bir kötülüğe maruz kalmasının veya ahlaki kötülükle itham edilmesinin önüne geçer. İsmail'in bu tavrı bir fedakârlık olarak kötülüğe tek başına maruz kalmayı seçmektir.

> *(...) İsmail: "Korkma Ayşe, ben öyle de öldüm böyle de... Senin namusunu kurtarırım. Kimsenin haberi olmaz!" demiş. Değirmenin yüksek taş oyuğundan kendini çaya atmış. Zavallının ölüsü bile meydana çıkmamış... Besbelli sevdiği kadının namusuna söz gelir diye, ölürken bataklıktaki sazlara sarılmış. (s. 17)*

İsmail'in adanmışlık olarak açıklanabilecek, kendi varlığını bir başkası için feda eden bu tavrı, İffet için adeta kutsal bir davranış şeklini alır ve onda aşkın sonunun kötücül olacağına dair bir fikir gelişmesine de sebep olur.

Meşrutiyet'in ardından siyasi ve sosyal yapının değişmesi ile ailesinden gelen imkânları yitiren İffet, İstanbul'da, Cemal Kerim Bey'in yalısında bu ailenin çocuklarına öğretmenlik yapmaya başlar. Emir altında çalışmak, küstah tavırlarla karşılaşmak ona güç gelse ve bu tavırlar birer kötülük unsuru olsa da İffet, evin hanımı Vedia'ya âşık olur ve yalıdaki işine devam etmeye onun da ricasıyla karar verir.

Zamanla Vedia ile İffet arasında başlayan aşk ilişkisi de genel algıya göre ahlaki kötülüğü temsil etmektedir. Buna rağmen Vedia'nın, evliliğinde kötülüğe maruz kaldığına dair algısı bu ilişkiyi hazırlayan, Vedia'da bir aşk ihtiyacı doğuran sebep olarak yansıtılmakta ve ikilinin aşkını belirgin bir ahlaki kötülük yansıması olarak yorumlamayı güçleştirmektedir. Nihayet

değirmen masalının sonu, kendini gerçekleştiren bir kehanet gibi İffet'in de başına gelir, İffet ve Vedia bir akşam yakalanma tehlikesi yaşarlar. Onun bütün kaygısı bu ilişkinin duyulması sonucunda Vedia'nın kötülüğe maruz kalmasıdır. Bunu engellemek için, yaradılışından getirdiğini ifade ettiği fedakârlık duygusu ile hareket eder ve ahlaki kötülük olarak değerlendirdiği, biraz da Vedia'nın ısrarlı tavırları ile mevcut boyuta ulaşan bu ilişkinin neticesini tek başına üstlenir ancak ilişkiyi itiraf etmez. Hırsızlık yapmak niyetinde olduğunu söyleyerek bir kötülük derecelendirmesi yapar; böylelikle hem Vedia'yı kurtarmış olur hem de daha kötü ve utanç verici bulduğu kötülüğün duyulmasını engeller.

İffet, hırsızlık yapmak niyetiyle aslında Vedia ile buluştukları odaya girdiğini söyler ve tevkif edilir. Bu tevkifin ardından aldığı ceza, aslında işlemediği bir suçun cezasıdır ve bu bakımdan kötülüğe maruz kalmak olarak yorumlanabilir. Ancak İrfan, daha kötücül bulduğu bir davranışı gizlemek adına bu kötülüğe maruz kalmayı tercih etmiştir. Arkadaşı Celal, kefaleti ödeyerek İffet'in serbest kalmasını sağlar ancak bu İffet'in kötülüğe maruz kalışını sonlandırmaz hatta denilebilir ki İffet'in kötülüğe asıl maruz kalışı bu vakitten sonra başlar. Aslında işlemediği hırsızlık, artık onun damgasıdır ve bu damga tüm yaşamını olumsuz etkileyerek süreğen bir kötülük unsuruna dönüşür. İffet ve Vedia'nın aşkı bir ahlaki kötülük olarak kabul edilse bile İffet'in gönüllü olarak gerçekleştirdiği ve aslında toplumsal algıda uzun süreli bir kötücül algıyı beraberinde getiren fedakârlığı, onu gönüllü bir kurban tipine yaklaştırır. Celal de İffet'in hırsızlık yapmadığından, yalan söylediğinden emindir ve bu yalanın İffet'in bütün hayatını etkileyecek bir kötülük unsuru olduğunu düşünür, diğer yandan da İffet ve Vedia arasındaki aşkı ve bu aşkın sonundaki

kötülüğü sezdiği halde arkadaşını uyarmadığı için pişmanlık duyar. İrfan'ın fedakârlık olarak gördüğü davranışı, Celal'e göre bile bile kötülüğe maruz kalmaktır ve İffet'in gururla ödediği bedel ona göre lüzumsuzdur. Bu noktada İffet'in romantik tavrı karşısında Celal'in düşüncesinin daha gerçekçi olduğunu söylemek ve bu durumu kötülüğün algısal farklılığı olarak yorumlamak mümkündür.

İffet, cezasını doldurur ancak hırsızlık damgası onun için süreğen bir kötülük halini alır. Sosyal ortam, onu bir kötülük fili olarak algılar ve onda tekrar edecek kötülüğün potansiyelini görür. Kötülük, kavram olarak, çoğunlukla bir kez gerçekleştiyse devam edeceğine dair bir fikir ile genişletilir ancak burada İffet'in işlediğine dair bizzat bilgi yaydığı kötülük zaten gerçek bir kötülük unsurunu karşılamamaktadır. Psikolojik ve sosyolojik boyutları olan bu kötülük algısını pek umursamayan, bu sebeple maruz kaldığı kötülüğü fazla ciddiye almayan İffet için asıl kötülük, bu fedakârlığı uğruna yaptığı kişinin onu unutması, kaybolup gitmesi ve bu fedakârlığı bir saçmalıktan ibaret bırakmasıdır. Adanmışlık duygusu ile hareket ederek, kötülüğe maruz kalmaya ve işlemediği bir suçun cezasını çekmeye, sevdiği kadının onuru için razı olan ve bu davranışın sonuçlarını, sırf bu sebeple kötülüğe maruz kalmak olarak değerlendirmeyen İffet, gerçeği bilen kişinin, sevdiği kadının onu unutmasını bir kötülüğe maruz kalma hali olarak değerlendirir zira bu unutuşun ardından, yaşamakta olduğu sosyal baskı da onun için gerçek bir kötülük unsuruna dönüşecektir.

İffet, cezası bittikten sonra insanların kendileri ile ilgili algı ve çekincelerinden rahatsızlık duyar. Ona göre daha kötücül olan, yaptığından utanan bir zavallı gibi görünmektir. Bu fikri ile İffet, insanların ona acımalarını, kötülüğe maruz kalmak olarak kabul etmektedir. Öte yandan aslında yapmadığı ama

yaptığını söylediği hırsızlığı doğal bulan, bir insanın, gerçekleştirdiği bilinen kötücül bir eylemden utanç duymayan tavrı İffet için bir başka kötücül durumu karşılamaktadır. İffet'in, ağabeyi ve eşinin ailesi ile olan münasebetinde bu kötülük algısı belirginleşir. Ağabeyi ve ailesi İffet'i ağırlasa ve suçu ile ilgili bir imada bulunmasa bile ondan kuşkulanır ki İffet için asıl kötücül olan budur. İffet'in taşıdığı hırsızlık damgası, süreğen bir kötülük halinde onu kötülüğe maruz bırakmaya devam eder.

Yaşadığı dönem yalnız İffet için değil memleket için de kötü bir dönemdir. Burada ülkenin içinde bulunduğu durumun sebepleri ve siyasi kötülük unsurları ile bir arka plan oluşturulmuştur. İffet'in, maruz kaldığı kötülüğü atlatamamasının, normal bir yaşama geçememesinin sebeplerinden biri de devrin sosyal ve siyasi şartlarının herhangi bir insana olağan bir hayat kurma fırsatı vermiyor olmasına bağlıdır. Fazla olarak İffet, hırsızlık damgası da taşımakta, bu da onun bir iş bulma, bir hayat kurma çabalarını sonuçsuz bırakarak kötülüğün süreğenliğini inşa etmektedir.

İffet, çalışmak için bir ticarethaneye başvurur ve başından geçenleri de anlatır. Ticarethanenin sahibi, Rum Aristidi Efendi, İffet'in macerasını öğrendikten sonra ondan ahlaki olmayan amaçları için istifade etmek ister. Aristidi Efendi bu yönü ile ahlaki kötülüğü simgeler; onun haksız kazanç arzusu bir parça da devrin kötülükleri ile ilişkilidir. İffet, Aristidi Efendi'nin bu talebi ile psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalır ancak kendisinde bu talebe itiraz etme hakkı görmez, bu algıyı, işlediği bilinen suçun doğal bir neticesi kabul eder.

İffet'in maruz kaldığı süreğen kötülüğün bir başka delili, ahlaki kötülüğe alet olmadan çalışacağı bir iş bulamaması dolayısıyla geçim sıkıntısı yaşaması ve başkalarının yardımları ile ayakta durabilmesidir. Celal, arkadaşı İffet'i yalnız bırak-

maz; ona iş bulur, kendi yaşamını sürdürmesini sağlar. Tüm davranışları ile Celal, İffet'e hem manen hem de maddeten iyilik eder. İffet'in başına gelenlerden sonra Celal, her koşulda, İffet'in maruz kaldığı kötülüğü ortadan kaldırmaya yönelik bir tavır sergiler hatta kötülüğü ortadan kaldırmak için İffet'ten daha fazla çabalar. Bütün bunlar için Celal'e müteşekkir olan İffet, giderek bozulmakta olduğunu söylediği ahlakının da düzeldiğini belirtir. İffet'in kötülüğe maruz kalmış olmasının, kötülük faili olmasını gerektirecek bir seyir izlemesine engel olan, böylelikle kötülüğün doğurganlığını ve süreğenliğini engelleyen de Celal'dir ve bu yönü ile Celal, sıradan bir iyi tip olmanın ötesinde kötülüğü engelleyen, durduran davranışları ile nitelikli bir iyiliği simgeler. Psikolojik olarak kötülüğe maruz kalmış veya gönüllü olarak gerçekte işlenmemiş bir suçu, iki kişinin dâhil olduğu bir hatanın bedeli olarak tek başına kabullenen ve cezasını çekmesine rağmen sonrasında maruz kaldığı sosyal baskı ile hayatının olağan akışı engellenen bir insanın, etkisinden kurtulamadığı bir kötülüğün devamında hayati gereksinimlerini de karşılamak ihtiyacıyla kötülüğe meyilli hale gelmesi, geçirdiği psikolojik sürecin, buhranın, mücadelenin neticesinde olağan karşılanabilir ve İffet'te başlayan değişim alametleri onun gerçek, planlı, iradi bir kötülük faili olduğu anlamına gelmez. Bu noktada Sami Beliğ Bey'in söylediklerine yakın bir durum söz konusudur, mecbur kalınarak işlenen veya işlendiği söylenen bir kötülük, süreğen bir hal aldıkça kaçınılmaz olarak kişinin de kötülük faili olmasının yolunu açmaktadır. Bütün bunların altında yatan temel sebep olarak İffet'in bir adanmışlık duygusu ile yaptığı fedakârlık, İffet'in algısında artık bir aşk göstergesi olmaktan çıkar ve bir namus borcuna, deyim yerindeyse bir göreve dönüşür. Yaptığı fedakârlığın karşılığında sevdiği kadının aşkının devamını alamayan İffet, bir

görevi yerine getirdiği bilinci ile maruz kaldığı kötülüklerden pişmanlık duymaktan uzaktır. Diğer yandan, silineceğini ümit ediyor olmasına, yani iyiliğin galip geleceğini düşünüyor olmasına rağmen bir *damgası* olduğu halde bir işe kabul edilmiş olmak, ona göre bir lütuftur ve bu sebeple emeğinin sömürülmesine yani esasen bir kötülüğe maruz kalmaya da ses etmez, bu durumu kabullenir. İffet'in bu tavrında maruz kaldığı kötülüğün süreğenliğini ve insanların algılarını doğal karşılayan, kötülüğü kabullenen izler bulmak da mümkündür.

Celal'in bulduğu işte çalışmaya başlayan ve hayatı bir süreliğine düzene giren İffet'in rahatı ve mutluluğu uzun sürmez, çalıştığı gazete, Hukuk-i Millet, iflasa sürüklenir. Böylelikle işsiz kalan İffet, yeniden bir kötülüğe maruz kalmış olur fakat bu defaki yalnız onun şahsını ilgilendiren bir kötülük değildir. Öte yandan işsiz kalmanın ötesinde İffet için psikolojik acı veren bir kötülük unsuru olarak, Sami Beliğ Bey'in kendisinden gazeteyi kurtarmak için Muzaffer Baki Bey'e şantaj yapmasını istemesinden bahsetmek gerekir. Bu durumda iki taraflı bir kötülükten bahsedilebilir. Sami Beliğ Bey'in başvurduğu yol, şantaj, ahlaki değildir ve açık bir kötülük unsurudur. Ancak kötülüğün nitelikli hale gelmesinde genel yaklaşım olarak niyetin belirleyici olduğu genel algısından hareketle, Sami Beliğ Bey'in gazeteyi kurtarmak için bu şantaja mecbur kalması hatta şantaj yapılacak kişinin kötücül özellikler taşıması, Sami Beliğ Bey'i ve onun davranışını gerekçelendirir. Zaten Sami Beliğ Bey de kötülüğe mecbur kaldığını açıkça ifade eder. Şantaj fikri, bir kötülüğün karşılığı ve kötülükten kurtulmanın yolu olarak yansıtılmış, kötülüğü kötülük ile ortadan kaldırmak hak görülmüştür. Bu durumda Sami Beliğ Bey'in nitelikli bir kötülük faili olarak değerlendirilmesi tam anlamıyla mümkün görünmemektedir.

Sami Beliğ Bey'in fikirlerinde ve söylediklerinde asıl kötücül olan, bu şantajı İffet'e yaptırmak istemesidir ki bu istek İffet'i isyan ettirir. İffet için işsiz kalmaktan daha kötücül olan kendisinin bu ahlaki olmayan işler için uygun görülmüş olmasıdır. Sami Beliğ Bey ise, esasen, İffet'i böylesi bir bakışla kötücül bir adam olarak değerlendiren bir adamdan ziyade içinde bulunduğu çıkmazdan kurtulmak için her yolu deneyen bir adam olarak sunulmaktadır. Sami Beliğ Bey, şantajı İffet'e değil bir başkasına yaptırır fakat gazetenin kapanmasına engel olamaz. Gazetenin kapanmasının ardından İffet, bir arkadaşı aracılığıyla Telgraf adlı bir başka gazetede iş bulur. Ancak bu sefer de Selamet-i Milliye gazetesinin, İffet'in hırsızlık yaptığını ve eski bir hafiyenin oğlu olduğunu söyleyerek gazeteye hücum etmesi onu bir kez daha kötülüğe maruz bırakır. Bu durumda İffet için artık kötülüğün kesin olarak süreğenliğinden bahsetmek mümkündür. Selamet-i Milliye'nin söz konusu yazıyı yazan çalışanı, İffet hakkındaki ifadeleri tamamen kötücül bir amaçla ve bilinçli olarak, amacına hizmet edecek bir üslupta dile getirmiştir ve bu yönüyle bir kötülük failidir. İffet, çalışma arkadaşlarının gazeteyi dava etme önerilerine karşın şikâyetçi olmaz; maruz kaldığı kötülüğe rıza gösterir ve işten ayrılır. Böylelikle İffet, kötülükle mücadele etmeyen, kötülüğün etkilerine maruz kalmaya razı olan edilgen tavrını tekrar eder. İffet'in kötülüğü ortadan kaldırmak için bulabildiği tek yol kendini öldürmektir ki buna da cesaret edemez.

İffet'in gazetede çalışmasıyla nispeten düzene giren ve kötücül gidişten uzaklaşan hayatı Selamet-i Milliye gazetesinde çıkan haber sebebiyle işten ayrılması neticesinde eskiye döner; kötülük İffet'in hayatında tekrar hâkimiyetini kurar. İffet, bu sefer hem fiziksel hem de psikolojik acı veren kötülüklere maruz kalır. Bu dönemde İffet, maruz kaldığı kötülükten yalnız

kendisini mesul tutan yaklaşımını bırakarak, tüm insanların kötülüğüne inanır ve kendi kötülüğünden tüm insanların, tüm dünyanın sorumlu olduğunu düşünmeye başlar. Önceleri adanmışlık düzeyindeki bir fedakârlık arzusu ile maruz kaldığı kötülükleri haklı bulan ve şikâyetçi olmayan İffet, zamanla bu duygulardan uzaklaşır. Bu son döneminde İffet kötülük karşısında hâlâ edilgen bir tavır sergilemekle, kötülüğü yenmek için bir mücadele azmi göstermemekle birlikte bir isyan duygusuna kapılır.

İffet, geçirdiği bu zor dönemde kötülüğe maruz kalmanın karşılığı ve kötülükle mücadele etmenin yolu olarak kötü bir insan olmayı dener, kendi kendine, kötülük etmenin hakkı olduğunu telkin eder ancak kötülüğü gerçekleştiremez, kötü bir insan olamaz. Olamaz zira

> *Bu dört buçuk aylık sefil, avare hayatım, yalnız manevi bir sükût ile kaldı. Hiçbir fenalık etmedim. Daha doğrusu edemedim. Ne yapayım, içimde yok... (s. 98)*

diyen İffet, kötülüğü yaşam koşullarının etkisine değil yaradılışa bağlayan, kötülüğün içten geldiğini düşünen bir anlayışa sahiptir.

İffet, Konya'da iş yapmakta olan Celal'den bir teklif alınca çalışmak üzere Konya'ya gider. Böylelikle yaşam koşulları iyice değişir. Onun için en büyük kötülük kaynağı olan *damgası,* Anadolu'da bilinmediğinden huzuru da yerine gelir, hayatı da düzene girer. Celal, bir kez daha kötülüğü iyilik ile yenmeye uğraşan adamdır.

İffet'in hayatı, ailesinden kalan mirasın kendilerine verilmesini karara bağlayan dava sonucunda tamamen değişir. Hemen hemen bir servet sahibi olan İffet, böylelikle maruz kaldığı kötülüklerden tamamen kurtulmuş olur. Buna rağmen onu hâlâ rahatsız eden, Vedia ile yaşadıkları maceradır. Vedia

ile karşılaşan İffet, yeniden acı çekmeye başlayacağından emindir ama karşısına onun zihnindekinden büsbütün başka bir Vedia çıkınca, türlü kötülüğe maruz kalırken hiçbir pişmanlık duymayan, önceleri aşkın verdiği adanmışlık hissi ile sonraları namus borcu mantığıyla yaptığı fedakârlığı bir gereklilik olarak değerlendiren İffet, pişman olur. Vedia, İffet'in evlenme isteğini reddeder. Bunun sebebi, İffet'in hırsızlık suçundan ceza almış olmasıdır. Vedia gerçeği biliyor olsa da, İffet kendisi için büyük bir fedakârlık yapmış olsa da insanların kendileri hakkında hoş sözler söylemeyeceğini ifade ederek İffet'i geri çevirir. Vedia'nın bu tavrı, İffet'in fedakârlığını tamamen karşılıksız bırakan bir düşünceyi ifade etmesi bakımından bir kötülük unsurudur, ahlaki değildir. Öte yandan İffet, uğruna pek çok kötülüğe maruz kaldığı Vedia'nın asıl yüzünü görünce onun için yaptıklarından pişmanlık duymanın yanı sıra hayatının büyük kısmını işlemediği bir suçun *damgası* ile geçirmiş olmanın acısını duyarak belirgin ve çok boyutlu bir kötülüğe maruz kalmış olur.

"Kırık Hayatlar"da, kötülük, roman boyunca iki koldan ilerler. Ailenin küçük kızı Leyla'nın, bir doğal kötülük unsuru olan hastalığının yanı sıra Ömer Behiç'in şahsında örneklenen ahlaki kötülük, çeşitli bulgular sunar. Ömer Behiç, ahlaki kötülükten uzak durmak için bilinci ve arzuları arasında bir iyi-kötü savaşı yaşar ve ahlaki kötülüğe teslim olduğu anlarda, kötülüğün galibiyeti, hiç kirletmeyeceğini düşündüğü aile yaşantısının aldatma ile kirlenmesinde ortaya çıkar. Ömer Behiç, tamamen kötülük failine dönüşmese de Leyla'nın hastalığının kötücül sona doğru olan seyri ile koşut olarak ahlaki kötülüğe, düşkünlüğe ilerleyen bir süreç yaşar. Ancak Ömer Behiç, kötülüğün bilincindedir ve ondan kurtulmaya da gayret eder. Burada çatışan; düşündükleri, ahlaki kabulleri yani fikirleri ile arzuları, güdüleri ve duygularıdır. Ahlaki kötülüğü eylediği bir

dönem olsa da sonunda aslında mutlu olabileceğini düşündüğü bir aşk macerasından vazgeçer. Böylelikle ahlaki kötülüğün hâkimiyetini yıkmış olur. Ancak bu vazgeçiş de ona acı verir; Ömer Behiç, bir bakıma asıl istediğini değil yapması gerektiğini düşündüğünü yapar. Böylelikle ahlaki kötülüğün dışına çıksa da kendi manevi kötülüğünü hazırlar. Oğuz Atay, Ömer Behiç'in bu tavrını diğer Halit Ziya kahramanları ile aynı bulur. Ona göre kahramanlar kendileriyle hesaplaşabilirler, çünkü kendilerini oldukları gibi hatta bunalım anlarında olduklarından da aşağı görürler. Gerçek insanımız gibi birçok şeye katlanırlar ama sonunda gene bizim insanımız gibi gösterdikleri tepki başkalarına isyan değil kendilerini cezalandırmaktır. Ömer Behiç tutkularından –büyük acı duyduğu halde- vazgeçer, Ahmet Cemil, uzak bilinmeyen sıcak bir ülkeye gider. Bihter kendini öldürür. Bunlar hep kırık hayatlardır, bir bakıma tutunamayanlardır; ama öyle boş, kişiliksiz, zavallı kuklalar değillerdir. Kuvvetli ya da zayıf ama gerçek karakterlerdir. [87]

Bu bağlamda Leyla'nın hastalığının kötücül sona varan seyri ile Ömer Behiç'in kesin hükümlerle karşısında olduğu ahlaki kötülüğe sürüklenmesi birbirine dolanmış iki zincir şeklinde bütünleşir. Her ikisinin kötücüllüğü muhakkak olmakla birlikte Ömer Behiç, sonunda ahlaki kötülük unsuru saydığı tutkularından uzaklaşarak evliliğini kurtarma, Vedide'nin gönlünü alma çabaları ile görev saydığı iyiliği ifa etmiş olur.

Roman, Ömer Behiç ve ailesinin, yeni ve iyicil bir başlangıcın da simgesi olarak yeni bir eve taşınmasıyla başlar. Bu yeni hayatta her şey fazla iyicil ve istedikleri gibidir ki bu durum gelecek kötülüğün etkisini arttırmanın, kötülüğü vurgulamanın öncüsü olarak da yorumlanabilir. Ömer Behiç için hep arzu

87 Oğuz Atay, *Günlük*, İletişim Yayınları, İstanbul 2012, s. 194.

ettikleri aile hayatının tamamlayıcısı, bu evin, aynı zamanda onun mesleğini icra edeceği bir iyilik yuvası olmasıdır. Mesleğini, kötülükle mücadele etmenin bir aracı olarak gören Ömer Behiç, bu evdeki hayatına, bir de başkalarının maruz kaldıkları kötülükleri ortadan kaldırma, hastalıklarına çare bulma anlamı yükler. Bu tavırda dikkat çeken nokta, kötülüğü ortadan kaldırmaya yönelik mücadelenin yanı sıra kötülüğe maruz kalmanın yarattığı manevi çöküşü de tedavi etme, sağaltma arzusudur. Ömer Behiç'in kastettiği bu topluluk, ki ortak özellikleri yoksul ve hasta insanlardan oluşuyor olmasıdır, belirgin bir örneğini zaman zaman evin hizmetlerine bakan Suzidil'in çocuğu Ferit'te bulur. Ferit, yoksul bir ailenin bakımsızlık sebebiyle hastalıklı olan çocuğudur ve bir kurban tipi olarak çizilmiştir. Yoksulluk, doğurgan bir kötülük unsuru, yoksul insanlar özellikle çocuklar da bu kötülüğe maruz kalan tipler olarak yansıtılmaktadır. Bu bakış açısı esasen evrensel geçerliliği olan bir kötülük unsurunu da yansıtmaktadır. Ancak bu kötülük unsurunun kaynağı ve sebepleri sorgulanmamakta dolayısıyla kötülüğe bir derinlik biçilememektedir. Söz konusu kötülük unsuru, yoksulluk, özellikle çocuklar üzerindeki etkileri bakımından bir doğal kötülük örneğine yaklaşmakta ancak kötülüğün kaynağına dair bir gönderme bulunmadığından yapılacak yorumlar genişletilememektedir. Sözgelimi çocuk, bir kurban olarak tanımlanmakta ama kötülüğün nedeni, kaynağı, kim tarafından irade edildiği değinilmeden geçilen konular olduğu için, -burada da din ve toplum temelli inanç ve düşüncelerin etkisi belirgindir- nitelikli bir kötülük örneği ortadayken nitelikli bir kötülük tahlili yapmaya imkân bulunamamaktadır. Hasta doktor ilişkisinin ötesinde bir yakınlıkla bu topluluğa dâhil olan Suzidil ve Ferit, söz konusu kötülüğü tanımlamak için kurgulanmışlardır.

Suzidil ve Ferit'in kötülüğe maruz kalmalarının tek sebebi yoksulluk değildir. Bu ikili, Suzidil'in kocası ve kayınvalidesi tarafından da kötülüğe maruz bırakılırlar. Bu ikinci kötülükte, insan onuruna yönelik boyut, kötülüğü evrensel bir nitelikte kabul etme sebebidir. Ayrıca Ferit, bu ikinci kötülük örneği ile her boyutu tamamlanmış bir kurban tipi oluşturur. Ancak Ferit'in bir kurban olarak çizilmesinde, kötülükten sorumlu tutulan güç belirsizdir; davranışlarındaki kötücüllükler ile baba ve babaanne sorumlu tutulur. Bu yönüyle bu kurban tipinin çizimi de İslami bakış açısına uygundur.

Ömer Behiç ve Vedide'nin huzurlu ve iyiliğin hâkim olduğu aile hayatının dışında ahlaki kötülüğün hüküm sürdüğü bir hayat vardır ve bu hayatın belirgin bir maruz kalanı ve kurbanı olarak Şekure'den de bahsetmek gerekir. Şekure, aldatılan bir kadın olarak ahlaki kötülüğe dâhil olan bir adamın irade ettiği kötülüğe maruz kalır; bu maruz kalma hali yalnız psikolojik değildir, fiziksel hasara da sebep olur. Şekure de bu genel manzaranın bir parçası olarak, Ömer Behiç ve Vedide'nin hayatına hastalığı sebebiyle giren, ahlaki kötülüğü irade edenler tarafından değil de maruz kalanlar tarafından yansıtan belirgin bir örnek olarak sunulmuştur. Aslında Şekure'nin kötülüğe maruz kalmasının tek sorumlusu, onu aldatan kocası, Ferruh, değildir. Kötülüğün algısal farklılığını ve pek çok değişkenle belirlenen yapısını ortaya koyan bu hikâyede Ferruh da kendi algısında bir kötülüğe maruz bırakılmıştır ancak esas kurban tipi yine Şekure'dir. Ferruh'un Rafet ile yaşadığı aşkı olumsuz karşılayan aile, oğullarını Şekure ile evlendirerek diğer kadından ayırmak ister ancak bu ayrılık gerçekleşmez. Bu bakımdan aşkları engellenen Ferruh ve Rafet de kötülüğe maruz kaldıkları algısını geliştirirler. Asıl kötücül olan, Ferruh'un ailesinin tavrıdır. Şekure'ye bakışları insani değerleri hiçe saya-

cak kadar kötücüldür. Ferruh'un haline acımakla beraber yine de Ömer Behiç, Şekure'nin kötü sonunu engellemediği için onu sorumlu tutar.

Vedide'nin, ahlaki kötülüğün hüküm sürdüğü bu yaşam tarzına dair algıları tamamen kötücüldür. Vedide, bu kötücül algılarının yanında birtakım kaygılar da duymaktadır. Esasen bu kaygılar, ilerleyen olay örgüsü içinde gerçekleşecektir; Vedide, bu kadar belirgin bir kötülük tablosu içinde kendi evinin ve ailesinin bu kötülükten tamamen arı kalamayacağından endişe eder. Gerçekten, Leyla'nın hastalığının nüksetmesiyle başlayacak süreçte Ömer Behiç'in de ahlaki düşkünlükler göstermesi ile Vedide'nin bu endişesi gerçek olur, kötülük saf iyi temsil eden bu eve de sirayet eder. Öte yandan Vedide, bir gün hayatlarına kötülüğün hâkim olacağı endişesi ve Ömer Behiç'in aslında kendisini aşkla değil bir çeşit acıma duygusu ile sevdiği fikri ile psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalmaktadır.

Vedide, bu algılarını, korkularını, düşüncelerini kimseyle paylaşamaz. Aslında Ömer Behiç tarafından aşkla sevilmediği fikri ve bir gün aldatılacağı, mutluluğunu kaybedeceği endişesi de yersiz değildir. Bu bakımdan Vedide'nin de Ömer Behiç'in de kaygılarının kendilerini gerçekleştiren birer kehanet gibi korkulan kötücül sonları getirdikleri söylenebilir. Vedide'nin tüm bu düşünce ve hisleriyle bağlantılı olarak kapıldığı bir başka kötücül duygu da kıskançlıktır. Gizli tutmaya mecbur hissettiği tüm diğer hisleri gibi bu gizli kalan kıskançlık hali de Vedide için maruz kalınan bir kötülüğü ifade eder. Yeni evlerine taşındıkları ilk zamanlarda, Ömer Behiç'in uzunca bir süredir ayrı kaldığı ablası Müveddet Hanım'ın kocası, ölümcül bir hastalığa yakalanır. Bu hadise, Vedide'nin mutlak iyiliğini vurgulaması bakımından önemlidir. Müveddet Hanım ve kocasının maruz kaldıkları kötülük ise yalnız Ömer Behiç ve ailesinin

hayatı üzerinde yapacağı değişiklik ile anılır. Ömer Behiç, ablasının, Vedide'nin önerdiği gibi yanlarına taşınması durumunda aralarında kötücül bir ilişki gelişeceğini düşünür ve kötülüğü ortaya çıkmadan evvel önlemeye çalışır. Bu olası kötülükten çekinen Ömer Behiç, kötümser ve karamsar tutumu ile bir Servet-i Fünun tipini andırır. Esasen onun yaşamındaki tüm kötülükler, önceden düşünülmüş, olması durumunda nasıl gerçekleşecekleri tahayyül edilmiş, olmasından çok korkulmuş, kesin olarak engellenmeye çalışılmış olaylardır. Bu bakımdan Ömer Behiç'in bu endişelerini kendini gerçekleştiren kehanet olarak tanımlamak da mümkündür. Ahlaki kötülük karşısında çok kesin bir tavır takınır; ona karşı koymayı bir erdem olarak değerlendirir; ahlaki kötülüğün faillerine karşı olumsuz bir tutumu vardır; bir gün bir ahlaki kötülüğe sürüklenmekten korkar ve sürüklenir. Kızının hastalığı olur olmaz zamanlarda onu korkutur; Leyla'nın ölümle biten hastalığı nükseder. Aynı şekilde henüz ablası yanlarına gelmeden zihninden geçirdiği kötülükler, ablasının yanlarına yerleşmesi ile bir bir gerçekleşir. Yılların birbirine yabancılaştırdığı bu iki insan arasında bir kardeş samimiyeti sağlanamazken ablası, tüm tavırlarında o evde bir fazlalık olduğuna dair hislerini ima yoluyla anlatır ve zamanla Vedide'yi, evin düzenini aynı yolla eleştirmeye başlar.

Müveddet Hanım'ın davranışlarındaki kötücüllük zamanla daha belirgin hale gelir, Vedide'nin mutlak iyiliğine karşın Müveddet Hanım'ın, kendi kendini daima ötekileştiren tavırları, esasen Vedide'ye duyduğu bir düşmanlık ve kıskançlığın yansıması olarak yorumlanır. Müveddet Hanım, hayatı boyunca maruz kaldığı veya maruz kaldığını düşündüğü kötülüklerden başkalarını, bilhassa mutlu ve dilediğini elde etmiş insanları sorumlu tutan fazlasıyla duygusal ve gerçekdışı bir tutum içindedir. Bu tutum aslında psikolojik bir hastalığın da işareti

olarak yorumlanabilir. Bu bakımdan aslında Müveddet Hanım, gerçekte çok da nitelikli olmayan kötülük unsurlarını karşılayan davranışlarını sergilerken irade gücünden yoksundur. Hâlihazırdaki yaşamında Müveddet Hanım, bu algı ile başta Vedide olmak üzere, çünkü elde edemediği her şeyi elde eden kadın odur, Ömer Behiç ve ailesine samimi bir sevgi beslemez, onlara karşı kötücül davranışlarını sürdürür.

Ömer Behiç'te ahlaki kötülüğe meylin ortaya çıkması da yeni evlerine taşındıkları zamanlara rastlar. Ömer Behiç'in sürekli engellemeye, durdurmaya çalıştığı, yok saydığı, önüne geçtiği arzuları vardır ve bu arzular onun nazarında kesin ahlaki kötülük örnekleridir. Esasen şehvet pek çok din, inanç sistemi ve toplumsal ahlak kuralınca da kötülük unsurudur. Ömer Behiç'in bu kötülüğü engellemek, bu kötülükten kaçmak için tek sığınağı evi, karısı ve çocuklarıdır. Ancak bu ahlaki kötülük eğilimi, uygun koşullarda davranışa dönüşmeyi bekler biçimde Ömer Behiç'in içinde vardır. Zira kötülüğün karşısındaki erdemli saydığı tavrını da çok uzun müddet sürdüremez.

Ömer Behiç'in, kötülüğe karşı koymak konusundaki tavrı uzun müddet devam eder. Bu bakımdan esasen içinde doğal oldukları izlenimi de uyandıran kötücül arzular barınsa da Ömer Behiç, bir kötülük faili değildir bilakis iyi bir adamdır. Davranış gerçekleşmediği sürece Ömer Behiç, engellemeye çalıştığı arzular sebebiyle bir ahlaki kötülük faili olarak tanımlanamaz. Ömer Behiç'in ahlaki kötülük konusunda tam zıddı olan kişi ise Piç Bekir'dir. Ancak Tanzimat'ın tipik ahlaki kötülerinden farklı olarak Bekir, kötü bir insan değil sadece ahlaken düşkündür. Bekir'in bu kötülüğü, yaradılışına yüklenir ki bu doğal kötülük anlamına gelmektedir ancak bu da detaylandırılmayan örnekler arasındadır. Bekir'deki bir başka kötücül özellik, başka insanları da ahlaki kötülüğe özendiriyor olmasıdır ki bu kişile-

rin başında Ömer Behiç gelir. Burada dikkat çeken asıl nokta, insanın içinde açığa çıkmak için uygun koşulları bekleyen kötülüğün olduğu fikridir ancak bu fikir herhangi bir kuramla bağdaştırılacak kadar detaylandırılmamıştır.

Ömer Behiç'in ahlaki kötülüğün faili olmasıyla başlayacak sürecin ilk hadisesi de Bekir Servet'in etkisiyle olur. Görevi gereği, daha önce Veli Bey'in kızları olarak adları geçen Nebile ve Neyyir ile bir araya gelen Ömer Behiç, *perdenin arasından gülümseyen* şeytan gözleriyle gördüğü Neyyir'*den* (s. 139) etkilenir. Etkilenmesine rağmen onun kötü yola düşeceğinden emindir ya da böyle düşünerek ortaya çıkmasından korktuğu kötülüğe mani olmaya çalışır. Buna rağmen Bekir Servet'in de yönlendirmesi ile Neyyir, Ömer Behiç'in zihnine işlemeye başlar. Ömer Behiç, kendisini kötülüğe sevk edecek olanın kendi istekleri veya iradesi değil, şeytani vasıflara sahip bir kadın olacağından emindir. Aslında bu kadın tipi de Ömer Behiç'in aklında yer etmeye başlayan Neyyir'i karşılar ve Ömer Behiç, olası bir ahlaki kötülüğün sorumluluğunu Neyyir'in şeytaniliğine yüklemekle kendi vicdanını rahatlatmaya çalışır. Derinliksiz de olsa, kötülüğün kaynağıyla ilgili tüm bu akıl yürütmeleri, insanlığa genelleyerek yapar.

> *İnsan ne anlaşılmaz ve çok zaman da ne kokuşmuş bir bilmeceydi. Bunu düşünürken kendisini de düşünüyordu. Kafasında Şekure'nin can çekişmesi, kendi aile yaşamı üstünde birdenbire patlayan bir yazgı mermisinin korkusu çalkalanırken yine o dakikada, gizli gizli, başka bir düşünce bulutlarını, minimini ellerle kapı perdesinin iki kanadını ayırarak çıkan o kıvırcık baş, şeytan gözlerinin türlü bozguncu anlamlarıyla dağıtmıyor muydu? Sözde; orada, beyninin içinde kırmızı dilinin ucunu çıkararak kendisine "Nasıl? Bunu beğenmediniz mi?" demiyor muydu? (s. 145)*

Bütün bu düşüncelerine rağmen evlerine gelip gittikçe Ömer Behiç ile haline zaman zaman üzüldüğü Neyyir arasındaki gayri ahlakî ilişkinin de temelleri atılır. Burada sürekli Neyyir'in şeytaniliğinden bahsedilmesi, Ömer Behiç'in de bu ilişkinin kaderini tayin etmede kendi iradesinden çok Neyyir'in isteklerinin belirleyici olacağını düşünmesi, yani kötülüğün sorumluluğunun ilk elden Neyyir'e yüklenmesi dikkate değerdir. Bu yönüyle Neyyir, kötülüğü asıl irade eden ve planlayan; Ömer Behiç de bu kötülüğe alet olan, rıza gösteren, teslim olan olacaktır. Ömer Behiç, Neyyir ile bir aşk yaşamayı arzu eder fakat bu ilişkiyi bir ahlaki kötülük olarak değerlendirir; bu ilişki ile Vedide'yi ve kızlarını kötülüğe maruz bırakacağını, sıradanlaştıracağını düşünür. Böylelikle Ömer Behiç'in, kötülük süreğenleştiğinde de devam edecek olan iç mücadelesi başlar. Çektiği vicdan azabı Ömer Behiç için de psikolojik acı veren bir kötülüktür ve aslında Vedide'yi mutsuz etmekten kaçınmanın yanı sıra kendi maruz kaldığı kötülükten de kurtulma çabasındadır. Ancak, Ömer Behiç'in kötülüğe teslim olmamak için arzularına mani olmak suretiyle verdiği bu mücadele, erdemli davranma çabası, kötülüğün hâkimiyetini engelleyecek başarıya ulaşamayacaktır ve bu durum, henüz Ömer Behiç'in iç mücadelesi devam ederken açık edilir. Ömer Behiç, esasen Neyyir'deki ahlaki kötülüğün farkındadır; ondan istediği şey bir aşk değil bedensel arzularını tatmindir. Bu noktada denilebilir ki Ömer Behiç, mevcut ahlaki kötülükten istifade ederek aslında kendisinin de ahlaken kötücül bulduğu ve temeli şehvet gibi evrensel ve dini temelli bir kötülük unsuru kabulüne dayanan arzularını tatmin etmek isteğindedir ve bu yönüyle bilinçli bir kötücül davranışın içindedir. Artık davranışının sonunu düşünmüyor olması yani kötülüğün galibiyetinden eskisi gibi endişe duymaması da Ömer Behiç'in kötülüğe peyderpey teslim olmakta olduğunun

göstergesidir. Artık davranışını kötücül de bulsa ondan alacağı hazzı esas almaktadır. Tüm bu olanlarla koşut olarak Leyla'nın hastalığının da kötücül sona varacak seyri başlamıştır. Bu yönüyle aslında bu aşamadan itibaren romanın olay örgüsü bir kötülükler silsilesi şeklinde ilerler. Leyla'yı zaman zaman muayene eden Ömer Behiç, Leyla'da olası bir hastalığın bulgularına rastlar ancak henüz kuşku halindeki bu kötülüğün ihtimal olmaktan çıkıp gerçekleşmesi sanki tanıyı koymasına bağlıymış gibi bir tarafıyla da bu kötücül gerçekten kaçar. Öte yandan Vedide de Leyla'da normal seyretmeyen bir gelişimin farkındadır. Ömer Behiç'in, Leyla'nın iyi olduğuna dair açıklamaları, onu zaman zaman rahatlatsa da Vedide için de Leyla'nın hastalığı şeklinde tezahür eden kötülük daima bir olasılık olarak mevcuttur.

Bekir Servet, Leyla'yı ve Vedide'yi rahatlatmak için yaptığı muayenede kötücül bir sonuca ulaşmadığını, Leyla'nın durumunun normal olduğunu söylese de Ömer Behiç'e bir takım kötücül kuşkularından bahseder. Ömer Behiç aslında bu kötücül ihtimallerin farkındadır ancak kötülüğü görmezden gelerek kötülüğün açığa çıkmasını engelleyeceğine dair bir savunma mekanizması geliştirmiştir ve bu yönüyle rasyonel düşünmemektedir. Ömer Behiç, Leyla'nın hastalığı konusunda bir hekimden çok babadır ve bunun uyarınca akılcı değil duygusal tepkiler vermektedir. Öte yandan Leyla da yavaş yavaş hastalığına dair sezgiler geliştirir ve bunu kötücül bir durum olarak kabule başlar.

Etkileri yok olmayan bir kötülük unsuru olarak hastalık, Leyla'nın ve ailesinin hayatını etkilemeye devam eder, öte yandan kötülüğün önüne geçmek için bulunan çare Leyla'yı güçlendirmek olur. Fakat Leyla zaman zaman bu özen ve bakımın neticesi olarak gayet sağlıklı dönemler geçirse de bir anda

güçsüzleşmekte, hastalanmakta bu durum da mutlak kötücül sonun artık yakın olduğunu göstermektedir.

Ömer Behiç, Leyla'nın kötücül sonundan ciddi bir endişe duymaktadır; bu onun için de bir çeşit kötülüğe maruz kalma halidir. Bu endişeler ile bir müddet ahlaki kötülük konusundaki bocalamalarından kurtulan, evine, çocuklarına ve karısına sığınan Ömer Behiç, çok zaman geçmeden daima teslim olmamak için mücadele ettiği ahlaki kötülüğün içine sürüklenir; Neyyir ve Ömer Behiç arasındaki gayri ahlakî ve şehvanî ilişki fiilen başlar. Bu bakımdan yalnız Neyyir değil Ömer Behiç de bir ahlaki kötülük failidir. Ömer Behiç'e göre, kötülük karşısındaki engelin ortadan kalkması, iradenin devreden çıkması ile ilgilidir. Ömer Behiç arzularına teslim olmuş ve içindeki kötücül arzular, iradesi ile engellenmediği için kötücül sonuçlar doğurmuştur. Oysa Ömer Behiç, Neyyir ile buluşacağı terzihaneye bir anlık kararla değil günler süren gelgitli düşünceler neticesinde karar vererek gitmiştir ve bu yönüyle sadece bir an arzularına teslim olmuş insandan ayrılır; Ömer Behiç, iradesini daha öncesinden farklı olarak bu kez arzularına hâkim olmakta kullanmamıştır. İçinde bulunduğu, faili olduğu ahlaki kötülüğün asıl sebebi budur. Ömer Behiç de zamanla kendisini rahatlatmak için sığındığı ihtiyaç ve zaaf fikri ile kötülüğe sürüklenme algısından sıyrılır ve esasen bilinçli ve iradi olarak bu kötülüğü tercih ettiğini duyar.

Aslında bu ahlaki kötülük karşısında Ömer Behiç'in, duyguları ve düşünceleri arasındaki bu çatışma onun içindeki iyi ile kötünün de çatışmasıdır. Güdüler ve arzular ki şehvet tamamen bunlarla bağlantılı sunulmuştur, kötücüldür; bu kabule pek çok düşünce ve inanç sisteminde de rastlanır. Bu kötülüğün karşısında durması gereken insani güç ise, insanı kötülükten alıkoyacak olan akıl ve iradedir. İnsanı diğer canlılardan

farklı, dolayısıyla işlediği kötülüklerden sorumlu kılan da budur. Yine bununla bağlantılı olarak asıl nitelikli kötülük, niyet esasına dayanır; özgür irade ile gerçekleştirilir. Aynı zamanda özgür irade teorisi, Tanrı'yı, insandaki kötülükten mesul tutan yaklaşımları çürütmek için kullanılır. Bu yönüyle Ömer Behiç, tam da bu kabullerin çerçevesinde bir kötülüğün içindedir ve kendisi de irade faktörünün farkındadır. Ömer Behiç, kötülüğü irade etmekten çok, kötülük karşısında durmak için iradesini kullanmamak itibariyle kötülüğün faili olur. İsteklerinin gerçekleşmesi, ona geçici mutluluklar sunarken zihni bir yandan her yönü ile bu eylemi çirkin, bayağı ve kötücül bulur. İlaveten, Ömer Behiç'in tüm tereddüt ve bocalamalarına rağmen yıllarca kaçındığı ahlaki kötülük bir sonraki randevunun da belirlenmesi ile artık belirgin olarak süreğenleşir.

Ömer Behiç'in ahlaki kötülüğe sürüklenmesi ile koşut olarak Leyla'nın hastalığında da kötücül gidiş devam eder. Henüz kesin bir hastalık tanısı veya belirgin bir kötücül son kendini göstermemiştir ama kötülüğün meydana çıkacağını haber veren işaretler mevcuttur. Ailenin gösterdiği özen ve sağladığı bakım ise kötülüğü önlemek için yeterince mücadele edildiğini gösterir niteliktedir. Ömer Behiç'in Neyyir ile yaşadığı ilişki, zamanla Vedide ile olan ilişkisinin kötücülleşmesine sebep olur. Vedide, henüz bir şey bilmemektedir ancak Ömer Behiç'le arasında bir soğukluk başlar. Bu bakımdan Ömer Behiç'in faillerinden biri olduğu ahlaki kötülük, doğurgan bir nitelik kazanır. Ömer Behiç'in en çok övündüğü yanı olan ailesi, zamanla onun gayri ahlakî ilişkisinden zarar görmeye başlar.

Bu durumun farkında olsa da Ömer Behiç, ilerlemekte olan kötülüğün önünü alma gayretine düşmek yerine Neyyir ile olan ilişkisinin yalnız bedeni bir tarafı olduğunu, bir aşk iliş-

kisi olmadığını kendi kendine telkin ederek vicdan azabından kurtulmaya çalışır. Artık Ömer Behiç için Vedide'yi kötülüğe maruz bırakma hissinden çok kendi vicdan azabı münasebetiyle maruz kaldığı manevi kötülüğü örtme, onun yarattığı hislerden kurtulma çabası esastır. Bir yandan Ömer Behiç'in Neyyir ile kurduğu ilişkideki ahlaki kötülük ilerlerken bir yandan da Leyla'nın hastalığının kötücül seyri devam eder. Ortada çok belirgin bir kötülük henüz yoktur ama kötü bir sona ilerleyiş belirgindir. Leyla da bu hastalık sebebiyle belirgin bir kurban tipi olarak derinleşmektedir. Ömer Behiç, giderek Neyyir ile arasında kurulan ahlaki kötülük bağına teslim olurken Bekir Servet, içinde bulunduğu ahlaki kötülükten Müzzan'ın aşkı sayesinde kurtulur. Ömer Behiç iyiden kötüye bir değişim gösterirken Bekir Servet kötüden iyiye bir değişimin içindedir. Bekir Servet, Ömer Behiç'i ahlaki kötülüğe özendiren bir adam olarak anılırken aslında Ömer Behiç'in aşk ve evlilik konusundaki iyiliği temsil eden fikir ve davranışlarından etkilenmiştir. Öte yandan Ömer Behiç, artık Bekir Servet'in etkilendiği özelliklerini yitirmekte olan bir adamdır. Birbirinin tam tersi olan bu iki değişim hadisesi Ömer Behiç'in algısında içinde bulunduğu ahlaki kötülüğün azabını pekiştiren bir durum doğurur.

Ömer Behiç, kendini Neyyir'e âşık olmadığı, yalnız bedensel arzularını doyurmak için onunla birlikte olduğu fikriyle kendisini avutsa da zamanla Neyyir'in başka adamlarla da onunla kurduğu gayri ahlakî ilişkileri kurmasını kıskanmaya başlar. Ömer Behiç, bu kıskançlık sebebiyle manen bir kötülüğe maruz kalırken bir yandan da Neyyir'in olasılık dâhilindeki bir evlilikle İstanbul'dan ayrılacağını düşünmek, çok acı verecek olsa da gözüne kötülükten kesin kurtuluş olarak görünmektedir. Ömer Behiç bu hissi ile aslında kötülüğe karşı koyacak iradeyi gösteremeyeceğini ispat etmiş olur.

Neyyir'in ve ailesinin içinde bulundukları ahlaki kötülük, ilk anda görünenden daha fazlasıdır ve Ömer Behiç, bu ahlaki kötülüğün tüm çıplaklığıyla farkındadır. Yine de Neyyir'le ilişkisini devam ettirir ve kötülüğü görmezden gelir. Sözgelimi Neyyir'le buluştukları terzihane, Ömer Behiç'in bilhassa itibar ettiği genel algıda belirgin bir kötülük yuvasıdır, bir fuhuş mekânıdır; üstelik Neyyir de bu fuhuşun müşterekleri arasındadır. Nitelikli ve evrensel bir kötülük unsuru olan fuhuşu fark ediyor olması bile Ömer Behiç'i Neyyir ile olan ilişkisinden menetmez. Ömer Behiç'in bu tavrı, Neyyir'le ilişkisinden önce ahlaki kötülüğün kesin olarak karşısında durduğu dönemdekinden tamamen farklıdır. Ömer Behiç, ahlaki kötülüğün içine girdikçe kötülükle olan mücadelesinden de yavaş yavaş vazgeçer.

Diğer gönül ilişkileri ve ahlaki düşkünlüğü sebebiyle Neyyir'in kötücüllüğünü kabul eden ve bu sebeple ondan iğrenen, onu kıskanan, ona kızan Ömer Behiç, ilişkisini devam ettirirken bir yandan da Neyyir'i küçük görerek, metalaştırarak, ondan intikam almaya çabalayarak yani bir haz nesnesi olarak kabul ettiği Neyyir'i manen kötülüğe maruz bırakarak vicdanını rahatlatmak ister.

Ömer Behiç, Neyyir ile giderek daha sık buluşur ve Neyyir'e daha çok bağlanırken Leyla'nın hastalığı da ilerlemektedir. Ömer Behiç, kızının kötücül hastalığına rağmen kendi arzularını tatmine çalışan ve yasak, gayri ahlakî bir ilişkinin maddi, manevi sıkıntıları ve zevkleri ile meşgul bir adam olarak kötücüldür. Bu, onun da farkında olduğu bir durumdur ve kendisindeki kötücüllüğü fark etmek Ömer Behiç için şahsından utanma sebebidir. Buna rağmen kötülük karşısında acı çekmekten başka bir çaba da göstermez. Ömer Behiç, Neyyir konusunda, kendini, daima ona âşık olmadığı düşüncesi ile rahatlatır; bu fikir, kötülüğünün bahanesi olurken, Neyyir'e

âşık olduğunu fark etmesi, onun için asıl kötülüğün egemenliği anlamına gelmektedir. Yaşamakta olduğu hayattan vazgeçmemek kaydıyla yaşlı bir adamla evlenme planları yapan Neyyir, Ömer Behiç için tam bir kötülük simgesi olmakla birlikte istenen, arzulanan ve kıskanılan bir kadındır da. Neyyir'i sevmeyi kötücül bulan Ömer Behiç, bu kıskançlığın da etkisi ile mevcut kötülüğü ortadan kaldırmak için nitelikli bir kötülük örneği olan cinayeti düşünür. Diğer yandan, içinde bulunduğu kötülükten Neyyir'i sorumlu tutması, bu arzusunu destekler. Bu, gerçekleşecek bir plan değil, Neyyir'i cezalandırmak için arzuladığı bir intikamdır. Ancak Ömer Behiç, eyleme dökmese de bir kötülüğü istemesi bakımından bu noktada kötücüldür.

Vedide bir yandan Leyla için acı çekerken bir yandan da Ömer Behiç'in kendisini aldattığını sezerek bunun verdiği acı ile bir başka kötülüğe maruz kalmaktadır. Vedide'nin algısında Leyla, bir kurbandır ve bu çocuğun maruz kaldığı kötülüğün yarattığı acı, Ömer Behiç'in onu aldattığı fikrinin yarattığı acıyı ötelemektedir. Ancak öte yandan Vedide de hayatın kendisine hazırladığını düşündüğü kötülükler sebebiyle, bunların başında Leyla'nın hastalığı ve Ömer Behiç'in aldatışı gelir, bir kurbana dönüşmüştür. Vedide, çektiği acılar sebebiyle kendine acımakta; Leyla'nın hastalığına çare bulamamanın acısı ve Ömer Behiç ile ilgili gerçek olmasından korktuğu kuşkuları sebebiyle nitelikli bir kötülüğe maruz kalmaktadır. Vedide'nin Ömer Behiç'le ilgili sezgi ve kuşkularında asıl kötücül bulduğu şey bu sezgi ve kuşkuların doğru çıkmasıdır. Bu durumda ne yapacağını bilemeyen Vedide, biraz da bu sebeple varlığından kuşkulandığı kötülüğün gerçekliği ile karşılaşmak için, en azından Leyla'nın hastalığı ortadan kalkıncaya kadar çaba göstermemeyi tercih eder. Kötülükten kaçmak veya kötülükle

karşılaşmayı ertelemek olarak da kabul edilebilecek bu karar, Vedide'yi iki taraflı bir kötülük ile yaşamaya mecbur eder.

Leyla'nın hastalığı son evresine girerken Ömer Behiç'in Neyyir ile olan ilişkisi de kötülük bağlamında derinleşmektedir. Aralarındaki ilişki, hem Ömer Behiç hem de Neyyir için birbirlerini bilinçli olarak kötülüğe maruz bıraktıkları bir hal almış, ahlaki kötülüğün tüm unsurlarını da barındırır olmuştur. Ömer Behiç'in, kötülüğünün farkında olduğu bu gayri ahlakî ilişkiyi bitirmesi Leyla'nın ölümünden sonradır. Bu ölümden sonra Neyyir ile olan ilişkisini kesin olarak noktalarken kendini Vedide'ye bağışlatmaya, yaşamlarını yeniden kurmaya karar verir ki çok büyük acılara ve kötülüklere maruz kalmış bu iki insanın yaşamında mutlak kötü bir sonun varlığından bahsetmek mümkün görünmemektedir.

"Dudaktan Kalbe", genel olarak Lamia'nın, kurban tipi olarak belirdiği bir eserdir ancak kötülük tahlili konusunda, Lamia'nın, kötülüğün hâkim olduğu hayatının belirlenmesinde ondan fazla irade sahibi olan Kenan'ı ele almak gerekir. Esasen Kenan'ın kişiliğini belirleyen olayların temelinde onun da kötülüğe maruz kaldığı bir çocukluk dönemi vardır. Kenan'ın annesi Melek Hanım, ailesinin izni olmadan Kenan'ın babası Nail ile evlenir. *Nail, talihsiz bir gençti(r) fakat fena ve kalpsiz bir adam değildi(r)* Melek Hanım'la evlendikten, baba olduktan sonra *hafif tabiatını, bütün fena huylarını bırakmıştı(r)*(s. 18)

Bu aile yaşamında Nail'in belirgin bir kötü tip olmadığı görülmektedir ancak yoksulluk, döneme ait pek çok romanda olduğu gibi burada da doğurgan bir kötülük unsuru olarak karşımıza çıkar. Zamanla, yoksullukla başlayan kötülüğe maruz kalma algısı, kötülük faili olmaya mecbur olmayı beraberinde getirir. Nail, kötü alışkanlıklarını bırakmış olsa da ailesini geçindiremiyor olması sebebiyle bu alışkanlıklar tekrar gün

yüzüne çıkar ve Nail, yoksulluk sebebiyle bakamadığı çocukları için hırsızlık yapar. Bu eylemde, niyet kötücül değildir; bu sebeple eylem de nitelikli bir kötülük eylemi sayılamaz. Hırsızlık, bir ahlaki kötülük unsuru dolayısıyla Nail de failidir ancak mecbur kalma hali, bu eylemi nitelikli kötülük örneği olmaktan uzaklaştırır. Bu hadise üzerine Melek Hanım'ın ailesi, Nail ile tüm bağını kesmesi karşılığında Melek Hanım ve çocuklarını kabul eder. Ailenin bu tavrı, Melek Hanım ve çocukları kötülükten korumaya yönelik bir tavır olsa da babasından ayrılmak, Kenan'da ilk kez gerçek bir kötülüğe maruz kalma algısı geliştirir. Melek Hanım'ı aileye kabul etmek için ahlaken kötü kabul ettikleri Nail'den ayrılmasını şart koşan ailesi de aslında ahlaki kötülüğün bir başka boyuttaki temsilcileridir. Bu ailedeki ahlaki kötülük, makam ve mevki elde etme, çok para kazanma ve bunları adil yollardan gerçekleştirmemek diğer yandan da özellikle Kenan'ı ötekileştiren davranışlar şeklinde tezahür eder.

Bu özellikleri ile evrensel anlamda kötücül kabul edilen davranışların insanı olan Saip Paşa, Melek Hanım'ı eve kabul etmiş ancak bağışlamamıştır. Dolayısıyla mecburiyet sebebiyle onlarla yaşayan Melek Hanım, Kenan ve Afife süreğen bir kötülüğün içine girerler. Saip Paşa için bu ailenin en kötücül ferdi, Nail ile özdeşleştirdiği Kenan'dır. Kenan'da gördüğü kötülük, Kenan'ın irade ve niyetine değil onun elinde olmaksızın gelişen şartlara bağlıdır; Saip Paşa'ya göre Kenan, Nail'in oğlu olduğu için kötülüğe meyyaldir ve terbiye edilse de içindeki kötülük açığa çıkacaktır. Kötülüğün kaynağında, sadece yaradılışı ve genetik mirasını gören bu yaklaşıma göre, aslında Kenan'daki kötülüğü doğal kötülük kabul etmek gerekir zira Kenan, zaten doğduğu andan itibaren bu kötülüğü gerçekleştirecek bir insan ise, kötülüğün mutlaklığı fakat Kenan'ın iradesinin eksikliği, akla doğal

kötülüğü getirir ki bu düşünce İslamiyette ve tüm dinlerde, kötülüğün ortaya çıkmasında insan iradesini esas alan yaklaşıma uygun değildir. Bu esnada Kenan'ın hayatını kökünden değiştiren bir hadise meydana gelir; Kenan müzik eğitimi almak üzere annesinin yüreklendirmesi ve Cevat'ın daveti ile Avrupa'ya gider. Kötülüğün maruz kalan ve eyleyen taraflarının değişmesinde bu seyahat mühimdir. Kenan, Avrupa'da müzikal yeteneği ile beğeni toplar. Bu onun kötülükle ilk gerçek mücadelesidir ve bu ilk mücadelede, kötülüğü mağlup etmiş görünmektedir. Babasından kendisine genetik miras yolu ile kötülük eğilimi aktarıldığı düşünülür iken Nail'in sanatkârlığı, duyuşu, yeteneği Kenan'da artarak devam etmiştir. İstanbul'a döndüğünde bu defa hem oradaki insanlardan hem de dayısından bambaşka bir muamele görür. Bu, kötülüğün açıkça ve mutlak yok olması değildir ancak Kenan'ı, bundan böyle kimsenin Avrupa yıllarından öncesinde olduğu gibi kötülüğe maruz bırakamayacağı da ortadadır. Zira Kenan, kendisi ile övünç duyulacak bir insan olmuştur; Kenan'a kötülük etmekten kaçınmanın bilakis onu övmenin sebebi, sevgi ve samimiyet değil, insanların Kenan'ın şöhretinden istifade etmeye yönelik çıkarlarıdır ve bu yönü ile bu tutum ve davranışlar ahlaki kötülük olarak yorumlanabilir.

Kenan ünlenmesinin ardından bir parça değişir, çapkınlaşır, küstahlaşır. Şöhretinin, birtakım ahlaki kötülük eğilimleri getirmesi, Kenan'ın bir takım mahrumiyetlerin acısını çıkarma arzusu ile açıklanabilir. Bozyaka'da, dayısının yanında kaldığı vakitler için bulduğu ilk eğlence, ahlaki düşkünlük belirtileri gösterdiği vurgulanan ve evli bir kadın olan Nimet Hanım'dır. Romanın asıl maruz kalan tipi Lamia, Kenan'ın Nimet ile olan bu macerası sırasında kurguya dâhil olur. Lamia, hayatta o ana dek yaşadıkları itibarıyla da hâlihazırda da mütemadiyen kötülüğe maruz kalmıştır. Bu yönü ile haline acınan bir kız-

dır. Ancak Kenan, Nimet'in Lamia'ya olan düşkünlüğünden, Lamia'nın Nimet Hanım ile Kenan'ın ilişkilerini serbestçe devam ettirmeleri yolunda bir engel haline gelmesinden rahatsızdır ve bu sebeple Lamia'ya acıdığını söylemekle beraber aslında onun kendi hikâyesine de benzeyen hikâyesinden etkilenmez hatta ona düşmanlık besler yani kötülük karşısında duyarsızdır; yalnız kendi çıkarlarını dikkate alıyor olması da ayrı bir kötücüllüğü ifade eder.

Zengin bir ailenin kızı olan Cavidan Hanım'la evlenecek olan Kenan, düğün öncesindeki yazı da Bozdoğan'da geçirir. Ahlaki düşkünlüklerle değişmiş kişiliği yine ahlaki kötülüklerin faili olmasına sebep olmaktadır. Lamia'nın hayatını, uzun bir müddet kötülük ile iç içe geçirecek olan doğurgan kötülük unsuru da aynı dönemde, ortaya çıkacak ortamı bulur. Kenan, Lamia ile vakit geçirdikçe onunla ilgili bir takım arzular beslemeye başlar. İlk zamanlar, yaptıklarını zaaf olarak değerlendirir; şehvetten kaynaklanan davranışlarındaki kötücül yanın farkındadır.

Kenan'ın, Lamia ile devam eden ilişkisi, kendi davranışlarındaki kötülüğü fark etmesine rağmen sürer ve bir gece Lamia'nın karşı koyma çabasına rağmen Kenan ile Lamia birlikte olurlar. Daha doğru bir deyişle Kenan, Lamia'ya tecavüz eder; bu tecavüz Lamia için süreğen kötülüğün fiilen doğuşudur.

Kenan, kendi arzularına engel olmamasından kaynaklanan bu durum karşısında, Lamia'yı kötülüğe maruz bırakmış olmasından ziyade kendi yaşamını olumsuz etkilediğini düşünür. Kenan'ın bir zorunluluk ve görev addettiği evlilik, Lamia tarafından reddedilir. Lamia, Kenan'ın kendisi ile bu sebepten evlenmesine karşı çıkar; onun açısından asıl kötücül olan, aralarında geçenlerden ziyade Kenan'ın kendisine acıması ve bu sebeple onunla evlenmek istemesidir. Bu sebeple Lamia, kurban

olduğu algısını yıkmak için iradeye vurgu yapar; salt kötülüğe maruz bırakılan olmadığını iddia eder; bu kötülüğün zemininin oluşmasında kendi iradesinin de payı olduğunu söyleyerek aslında onu maruz bırakan kötülüğün sorumluluğunu paylaşır. Kenan'ın düşüncelerinin yanında Lamia'nın his ve fikirleri, genç kızı onurlu bir insan olarak yansıtır ve düşkün, ahlaken kötü yüzeysel bir tip olmaktan uzaklaştırır.

Lamia'nın Kenan ile olan macerası öğrenilince Lamia, Kütahya'ya, büyük dayısı Rıza Bey'in yanına gönderilir. *Gençliğinde bir politika kazasına uğrayarak Kütahya'ya sürülmüş* (s. 127) *Rıza Bey, geçim zorlukları sebebiyle Lamia'nın gelmesine önce karşı çıksa da bu bir aile namusu meselesi* (s. 127) olduğu için, onu yanına kabul eder. Özellikle Lamia'yı gördükten sonra ise Lamia'nın kötülükte payı bulunmadığı, kötülüğe maruz bırakıldığı fikrini edinir ama yine de tedbirli davranır.

Büyük dayısının evinde, Lamia'ya yönelik doğrudan bir kötücül tavır yoktur. Lamia, çevreye dul bir kadın olarak tanıtılmıştır. Böylelikle algısal kötülük örtülmek istenmiştir. Bunun neticesi olarak bir sosyal baskıdan bahsetmek gerekir ki bu baskı sosyolojik temelde gelişen fakat esas olarak bireyi etkileyen bir kötülük unsuru olarak değerlendirilebilir.

Lamia, etrafa bir dul olarak tanıtılsa da hikâyenin aslı öğrenilir ve yayılır. Bu, Lamia için kötülüğün süreğenliği anlamına gelmektedir. Sosyal baskılar bir kez daha bireyi maruz bırakan kötülük unsurları olarak ortaya çıkar.

Lamia'nın adının ahlaki kötülük ile beraber anılması, onun fail olmadığı durumlarda da başkaları tarafından istismar edilir. Mahmure, evli bir kadındır ancak kocasını aldatır ve yakalanır. Kocası, yüzünü görmemiştir, bu sebeple bir plan yapar ve Lamia'yı, o adamla görüşenin kendisi olduğunu söylemeye ikna eder. Böylelikle, Lamia'nın daha evvel maruz kaldığı ni-

telikte bir kötülüğe bir kez daha maruz kalması karşılığında kendisini kötülükten kurtarmış olacaktır. Söz konusu davranış, zaten kötülüğe maruz kalan birinin bu halinden faydalanmak, onu istismar etmektir ve bu yönüyle nitelikli bir kötülüktür. Mahmure'yi kötücül yapan da işlediği ahlaki kötülükten çok, Lamia'dan bu kötülüğü üstlenmesini istemek ve bu isteğini gerçekleştirmektir.

Mahmure'nin bu planı işe yarar ve onun hatasını üstlenen Lamia, bir kez daha ahlaki kötülüğün faili olarak görülür. Bilhassa Mahmure'nin kocası Rasih, Lamia'yı tipik bir ahlaki kötü olarak değerlendirir ve ona düşmanca davranır. Lamia, doğurgan bir kötülük unsurunun etkisindedir ve tüm iyiliğine, onurlu davranışlarına rağmen kötülüğe maruz kalmaya devam etmekte, maruz kaldığı ve kalmakta olduğu kötülüklere de karşı koymamaktadır.

Lamia'nın, ahlaki olmayan ilişkilere meyilli olduğuna dair oluşan bu yargı, Rasih'i kızdırmanın yanında cesaretlendiren de bir durumdur. Lamia'yı zaten beğenmekte olan Rasih, görünürde ahlaki kötülüğün en sert biçimde ve hatta işkence olarak adlandırılabilecek yöntemlerle cezalandırılması gerektiğinden bahsederken esasen Lamia'nın, varsaydığı düşkünlüğünden faydalanabileceği fikrinden cesaret alarak isteklerini belli etmeye başlar ki bu durum Lamia'yı bir kez daha kötülüğe maruz bırakır. Kendi kabahatlerinden çok başka insanlarınkinin bedelini ödeyen Lamia, bu yönüyle bir arzu nesnesi olarak algılanan ve bu amaçla kullanılmak istenen yahut kendisi hakkındaki bu algılar kullanılarak kötülüğe maruz bırakılan kurbandır. Ancak o da iradesini kötülüğe karşı durmak, itiraz etmekten yana değil kötülüğe razı ve teslim olmaktan yana kullanır.

Rasih'i asıl kötücül yapan bütün bu düşüncelerini eyleme geçirme çabalarıdır. Rasih, Lamia ile gizli bir aşk ilişkisi kurmak

isterken tek amacı arzularını doyurmaktır. Burada Rasih'in davranışlarını şekillendiren temel duygunun şehvet olduğunu söylemek mümkündür. Bu bakımdan Rasih'in davranışı, tüm dini sistemlerce günah kabul edilen kötücül bir isteğin yansımasıdır. Bu kötücüllüğün maruz kalanı ise Lamia'dır. Rasih'in algısında Lamia gibi bir kadın için kendi isteklerinin gayri ahlakî olması ve karşılanmaması mümkün değildir ve kızgınlığının asıl sebebi, kendisinde var olduğuna inandığı, Lamia'yı bir haz nesnesi olarak kullanma hakkının karşı taraftan kabul görmemesidir. Bu sebeple Rasih, isteklerini gerçekleştirmek için fiziksel ve psikolojik şiddeti de kullanmaktan çekinmez.

Lamia, bir komşu kadının önerdiği evliliği, bu sebeple kabul eder. Yaşlı bir telgraf müdürü adına iletilen bu talep aslında Lamia için bir başka kötülüğü karşılar ancak bir derecelendirme mantığı ile Lamia en kötüden kurtulmak için buna razı olur. Asıl dikkat çekici olan, Lamia ile telgraf müdürü arasında aracılık eden yaşlı kadının Lamia'ya, genç kadının ahlaki düşkünlüğüne vurgu yaparak bu evliliği bir lütuf olarak sunmasıdır. Lamia'nın bu kabulü, kötülüğün açığa çıkmasını engellemez bilakis çok daha belirgin bir kötülük unsurunun oluşmasına sebep olur. Lamia'nın evleneceği fikri Rasih'i çok etkiler ve Rasih bir gün Lamia'yı kendisi ile birlikte olmaya zorlar. Lamia, bu tecavüzden kurtulmak için Rasih'i vurur ve öldürür. Böylelikle Lamia, kendini kötülükten korumaya çalışırken katil olur. Ortaya çıkan vaka, cinayet, nitelikli bir kötülük unsurudur ancak Lamia, bir kötülük faili olarak yansıtılmaz. Bilakis bu vakadan sonra Lamia, ahlakını ve namusunu korumak için kendisine saldıran adamı öldürmüş namuslu bir kadın olarak tanınır. Buradaki hâkim algı, Rasih'in bu ölümü hak ettiği yönündedir. Bu algı, gerçek veya doğru olanı değilse de yaygın bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Lamia, hakkındaki davadan beraat eder. Amcası Rıza Bey de dâhil olmak üzere kentteki pek çok insan için Lamia'nın bu davranışı bir kötülüğü değil kötülüğün karşısında durmayı ve ahlaki bir tutumu simgeler. Hatta Lamia Kütahya'ya gelirken onun kızları ile konuşmasını istemeyen Kemal Bey, Lamia'nın iyi ahlakını tasdik eder. Kötülük algısının değişimini gösteren bu tutum, Lamia'nın süreğen hale gelen bir kötülükten kurtuluşunun ilk hadisesidir.

Kemal Bey, Lamia'ya arkadaşlık eden Makbule'nin babasıdır. Zamanla Lamia ile ilgili kötücül algıları değiştiği gibi Lamia ile evlenmek, onu koruması altına almak ister. Lamia, bu istek üzerine Kemal Bey ile evlenmeyi minnetle kabul eder. Bu, Lamia için kötülükten kurtuluş anlamına gelmektedir. Ancak Kemal Bey'in Lamia'ya olan aşkı ve bu aşkı kabule mecbur olma, Lamia için psikolojik acı veren bir kötülüğe dönüşür. Bu aşk sebebiyle hem acı çeker hem de kocasına acır. Esasen Kemal Bey'in geç yaştaki bu aşkı, kendisi için bir utanç sebebidir ve Lamia'yı hırpalamasının temelinde bu yatar. Neticede Lamia, bir koruma altına girerek bir kötülükten kurtulmuştur ancak niyet esasına dayanmadığı halde insan onurunu zedeleyen bir aşk ve muamele ile karşılaşmak da nitelikli bir kötülük örneği oluşturmaktadır.

Kemal Bey'in yeğeni Doktor Vedat'ın Kütahya'ya gelmesi, yeni bir kötücül olayı hazırlarken bir başka kötülüğün de neticesi olarak sunulur. Vedat, Kütahya'ya sürgüne gönderilmiştir. Bu sürgün, devrin siyasi ve sosyal kötücüllüğünün bir yansımasıdır ancak detaylandırılmamış, değinmelerle aktarılmış, birey temelinde ele alınmıştır. Bir zaman sonra Vedat'ın yaralandığı ile ilgili bir yanlış haber ile onun evine giden Lamia ile Vedat burada zehirlenir. Ancak bu vaka, Lamia ile Vedat'ın gayri ahlakî bir ilişki içinde olduklarının delili olarak görülür ve böy-

le aktarılır. Nihayet Kemal Bey, Lamia ile Vedat arasındaki bir ilişkiye kesin olarak inanmasa da bu olayın ardından Lamia'nın evden ayrılmasını ister. Bu istek, Lamia için evsiz kalmak anlamına gelir, yani Lamia, yine kötülüğe maruz kalır. Bununla beraber, ahlaki kötülüğü mutlak surette işleyeceğine dair algı da Lamia'ya acı veren bir kötücül fikir olarak kabul edilebilir.

Bu hadise üzerine Vedat, Lamia ile evlenmek ister. Bu, Lamia'yı maruz kaldığı kötülükten korumanın ve kurtarmanın yoludur ancak Lamia, bunu kabul etmez. Ona göre bu fedakârlık gereksizdir ve kötülük kendi talihinin bir getirisidir. Lamia, tavırları böyle yorumlanabilir gibi görünse de aslında kötülüğe razı olduğundan değil, bir başkasını bu kötülüğe ortak etmek istemediği için Vedat'ın teklifini reddeder. Kenan ile olan ilişkisinde pek çok kötülüğe maruz kalmayı kabullenerek evliliği reddeden Lamia, Vedat ile ilgili dedikodularda da buna benzer bir tavır sergiler. Bu yönü ile Lamia, insanların kendisine acıyarak iyilik etmesindense, onurlu bir duruş sergileyerek kötülüğü kabullenen bir tutum içindedir. Bu tutumun da bir çeşit kötülük mücadelesi olduğunu söylemek mümkündür.

Lamia'nın hayatına odaklanan bölümlerin ardından anlatıcı Kenan'ın yaşamı hakkında bilgi vermeye başlar. Cavidan ile evlenen ve sanat hayatı büyük bir başarı ile süren Kenan, bir süre sonra mutsuz bir adam olmuş ve sanattaki yaratıcılığı da sekteye uğramaya başlamıştır. Kenan'ı mutsuz eden sebeplerden en belirgin olanı Lamia'nın yokluğudur. Kenan, Lamia'ya kötülük ettiği düşüncesi ile bir vicdan azabı çekmektedir.

Kenan, tatil için gittiği Bozyaka'da Lamia'nın başına gelenleri öğrenir ve onun kendisi sebebiyle maruz kaldığı kötülüklerden dolayı acı duyar. Kenan, artık Lamia'yı sevdiğinden de onu mutlak bir kötülüğe maruz bıraktığından da emindir. Kötülük karşısında, onu ortadan kaldıracak tavrı sergilemeyen Kenan,

kötülüğün etkileri devam ederken bu kötülükteki payını fark eder ancak üzülmek dışında bir davranışından bahsetmek de mümkün değildir. Kenan'ın yaklaşımında, aşkın kötücül çağrışımlarla anıldığını da belirtmek gerekir. Lamia'ya ettiği kötülükten dolayı vicdan azabı çekmekle beraber ona duyduğu aşkı geç fark etmenin pişmanlığı ve acısını yaşayan Kenan, bu kötücül ruh hali ile evliliğine de zarar verir. Bu noktada Cavidan'ın da Kenan tarafından kötülüğe maruz bırakıldığını söylemek mümkündür zira Kenan, Lamia'yı sevdiğini fark etmesi ile birlikte sıkıldığı yaşam biçimi ve evliliğinden tamamen vazgeçer. Bir zamanlar Lamia sebebiyle gerçekleşmemesinden korktuğu evliliğinin bitmesi ise Kenan için artık bir kötülük unsuru değildir; geçen zaman içinde Kenan'ın his ve fikirleri ile birlikte kötülük algısı da değişmiştir. Kenan, kendi iradesi ile tercih ettiği hayatta Lamia'yı ve onunla kıyaslanacak kadar değilse de Cavidan'ı kötülüğe maruz bırakmıştır. Ancak bu iki kadın da bu kötülüklerin üstesinden gelerek yeni birer hayat kurarlar. Kenan ise mesul olduğu bu kötülüklerin acısını çekmekten başka hayatına artık yeni bir yön çizemeyecek duruma geldiğinden mutlak kötülüğün onun hayatı üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Ölüm, Kenan'ın hayatında da kötücül bir anlamdan uzaklaşarak bir kurtuluş anlamına bürünür; Kenan intihar etmek suretiyle ölür.

"Akşam Güneşi", dönem zihniyetinden bağımsız bir eser olarak karşımıza çıkar. Nazmi Bey'in kişisel trajedisinin anlatıldığı romandaki kötülük bulguları da dönemin hâkim kötülük algısını yansıtır nitelikte değildir. Romanda kötülükle ilgili asıl bulgular eyleme dönüşmeyen, niyette kalan bir yasak aşk ve olası ahlaki kötülük olarak özetlenebilir. Bu aşkın iki tarafı Nazmi ve onun eşinin yeğeni Jülide'dir. Jülide'nin Nazmi Beylerin yanına taşınmasından sonra bir süre ikili arasındaki geri-

limlerle geçer. Ancak zamanla Jülide'de Nazmi Bey'e karşı bazı hisler uyanır ve Jülide enişteşine âşık olmayı büyük bir ahlaki kötülük kabul eder. Uğradığı bir kaza sonrası Jülide'nin birtakım sayıklamaları bu meseleyi açıkça ortaya dökmese de sezdirir. Jülide, bir ahlaki kötülük örneği saydığı ve kendini suçladığı bu aşk sebebiyle kötülüğe maruz kalmakta ve affedilmez bir hata yaptığını düşünmektedir. Buna rağmen Nazmi Bey dışında kimse Jülide'deki bu düşünceleri sezemez.

Ayşe ve Nazmi, önceki olaylara ve gözlemlerine dayanarak Jülide'nin geçirdiği kazanın, bir intihar teşebbüsü olduğu fikrine varırlar. Jülide, daha önce Ayşe'ye de kötü bir insan olduğunu söylemiş hatta bunu, bir sembolü, yılanı kullanarak yapmıştır. Bu durumda Jülide'nin maruz kaldığı ve sebep olmaktan korktuğu bir kötülükten kurtulmak için ölümü tercih ettiği düşünülebilir. Ölüm, onun algısında kötülükten kurtulmanın bir yolu haline gelmiştir. Öte yandan, Jülide'nin yaşadığı kötücüllüğün ne olduğu hâlihazırda kesin olarak belirtilmiş değildir.

Ölümün bütün lekeleri sileceğini (s. 291) ve aşkını *iğrenç bir hastalığa* (s. 295) benzeterek hislerini kötücül bulduğunu söyleyen Jülide'nin mektubunu okuyan Nazmi, Jülide'nin iyileşmesi için ayrıca çaba harcamakla beraber zamanla o da kendisinde gizli kalmış hisleri fark eder; Jülide'ye âşık olduğunu anlar. Zamanla bu aşkın etkisinden ve acısından kurtulan Jülide'nin aksine Nazmi Bey, bu aşkı bir hastalık gibi taşımaya başlamıştır ve bu defa kötülüğe maruz kalan odur. Jülide ve Nazmi Bey arasındaki aşk, açığa çıkmaz ve eyleme dökülmez, bu sebeple de bir ahlaki kötülük örneği olarak yansıtılmaz. Hatta iki taraf da aşklarının yasak olmasından ziyade bu yasağa rağmen âşık olmanın utancından mustariptir, kötücül buldukları budur. Jülide'nin hisleri, zamanla Nazmi Bey'in öngördüğü biçimde

değişir ve Jülide nişanlısı ile evlenir. Ancak Nazmi Bey'in asıl felaketi bundan sonra başlar zira o Jülide'yi yakınında görmekten ve onu, yalnız gözleriyle sevmekten mutludur. Bundan mahrum kalmak onu mustarip eder. Bu durumda denilebilir ki, Jülide vaktiyle daha şiddetli tepkiler vermiş olsa da kötülüğe asıl maruz kalan Nazmi Bey'dir.

Ortaya çıkmayan, eyleme dönüşmeyen ve bu sebeple ahlaki kötülük unsuru kabul edilemeyecek bu aşk, Jülide için gelip geçici bir hastalık olurken Nazmi Bey için sonu ölümle gelen bir acıya dönüşür. Yani bu aşkın asıl maruz kalan tarafı Nazmi Bey olur. Öte yandan her ikisini de kötülüğe maruz bırakan bu aşkın sorumluluğu, herhangi birine ait değildir; irade, kötülüğü ortaya çıkarmada değil engelleme kullanıldığı için bu aşk ahlaki kötülük unsuru da değildir. Ancak yarattığı acı ile ve bir ölüm sebebi olarak kötücüldür.

"Bir Kadın Düşmanı" da dönemin, zihniyetten bağımsız romanlarından biridir. Adnan Paşa'nın kızı Sâra güzelliği ve ailesinin ilgisi sebebiyle gayet şımarık büyümüş bir gençtir. Romanın asıl hareketi, Sâra'nın bir akraba düğünü için üç aylığına Marmara'nın sakin bir köyüne gitmesi ile başlar. Sâra, bir intikam planı neticesinde Homongolos'a farklı muamele etmeye başlar ve Homongolos'u kendine âşık etme çabası başarıya ulaşır. Ancak Homongolos, son anda Sâra'nın planını fark eder ve kaza süsü verdiği bir intihar ile ölür. Bu ölümün sorumlusu doğrudan Sâra'dır ve bu yönüyle nitelikli, planlı bir kötülük faili olmuştur. Homongolos ise, esasen kötülüğe maruz kalmakla birlikte, bunu dillendirmez. Ölüm, onun için de kötülükten kurtulmanın bir yolu olur. Hissiz diye tanınan Homongolos'un aslında hissiz, katı, kötü bir adam olmadığı; sadece bu hisleri gösteremediği de böylelikle netlik kazanır. Ancak Sâra, bu ölüme sebep olmak konusunda kendisini hiç suçlamadığı gibi,

Homongolos spor müsabakası yerine kendisinin yanına gelmeyi tercih etmiş olsaydı biraz gururunun incinmesine rağmen hayatta kalacağını düşünerek, aslında gururu incindiği için ölümü tercih eden Homongolos'a sitem eder. Sâra'nın bu benlik algısı kötüdür, kötülüğün kaynağıdır. Planını sonlandıran hadise ve Homongolos'un ölümüne bakış açısı bunun delilidir.

İşin asıl yüzü, Homongolos'un ölmüş arkadaşına yazdığı mektuplarda ortaya çıkar ve Sâra'nın bu ölümün sorumlusu olduğu ispatlanır ancak bu gerçeği Sâra dâhil olmak üzere hiç kimse bilmez. Bu yönüyle Homongolos, hakiki bir sevgi duyduğu Sâra'nın kendisi ile oyun oynadığını fark ederek, ona ölümü kurtuluş olarak gösterecek denli güçlü bir psikolojik acı veren kötülüğe sebep olmuştur.

"Hüküm Gecesi" siyasi kötülük unsurları tarafından biçimlendirilir fakat romanın başkişisi Ahmet Kerim'in şahsi hayatında yaşadığı bir aşkın acısını da kötülük unsuru olarak kabul etmek mümkündür. Ahmet Kerim için bu aşk, başlangıç evresinde siyasi kötülükle bağlantılı iken genç kızın intihar etmesi ile roman boyunca süren bir başka kötülüğe maruz kalma haline dönüşür. Ahmet Kerim'in âşık olduğu Samiye, İttihatçı ağabeyi ile birlik olarak ona bir oyun oynamış fakat daha sonra Ahmet Kerim'in maruz kalacağı kötülüğü vicdanına sığdıramayarak onu kurtarmıştır. Fakat Ahmet Kerim Samiye'yi affetmez. Samiye, pişmanlığının samimiyetini göstermek için intihar eder. Bu bakımdan Samiye de kötülüğe maruz kalan bir kurbandır

Siyasi kötülüğün esas olduğu "Sodom ve Gomore"de, kimi dini metinler ve kişilere yüklenen tipik ahlaki kötülükler asıl dikkate değer bulgulardır ve zaman zaman bu bulgular sosyal ve siyasi temelden çok birey temelinde ele alınmaya müsait örnekler oluşturur. Romanın dördüncü bölümünün epigrafı,

fuhuş ve eşcinsellik ile ilgilidir. Fuhuş, evrensel kabullerde kötülük unsuru kabul edilir ancak eşcinsellik kimi görüşlere göre sapkınlık, kimi görüşlere göre hastalık, kimi görüşlere göre ise normaldir ve insanın tercihindedir. Bu sebeple, eşcinselliğin evrensel kabullere uygun bir kötülük unsuru olduğunu söylemek mümkün değildir ancak dini kurallar ve bu kuralların etkisi ile oluşmuş toplumsal ahlak çoğunlukla eşcinselliği bir kötülük unsuru olarak değerlendirmektedir. Romanda bahsedilen eşcinsellik ise daha çok, çocuk yaştaki ve ilk gençlik yıllarındaki erkeklerle para karşılığı birlikte olmayı içerir yani hem dinde hem de toplum ahlakında kötücül kabul edilenin yanı sıra fuhuşu, bir evrensel kötücüllüğü de barındırmaktadır. İlaveten karşı tarafın kötülükte irade ortaklığı edecek olgunlukta olmaması, çocuk istismarı ve nitelikli cinsel istismar suçunu ortaya çıkarır ve bütün bunlar belirgin, evrensel kötülük unsurları olarak kabul görür. Sapkınlık ve şehvet ise bu kötülük unsurunun diğer nitelikleridir ve mevcut kötülüğü derinleştirir. Bu kötülük unsurunun belirgin faillerinden biri, işgal kuvvetlerinin askerlerinden Captain George Marlow'dur. Marlow'un eşcinsel eğilimleri, tamamen sapkınca bir şehvet duygusu ile verilir. Romanda, ahlaki kötülüğün simgelerinden biri de Azize Hanım'dır. Azize Hanım, bir müddet Captain Marlow'un kendisine âşık olduğunu zannederek yaşar. Oysa durum onun zannettiğinden çok daha farklıdır, Captain Marlow ve Azize Hanım'ın kocası Atıf Bey sevgili olmuştur. Yukarıda açıklanan nitelikleri ile bir kötülük unsuru kabul edilen bu ilişki, belirgin ahlaki düşkünlükler içinde ilerler.

Ahlaki çöküntüyü simgeleyen insanlar arasında, iki kadının sevişmesi de Sodomcu bir sevişme adıyla kötülük unsuru olarak yansıtılmaktadır. İşgal kuvvetleri ile onlara katılan Türklerin içinde bulundukları ahlaki kötülüklerin birer birer yansıtıldı-

ğı davet sahnesinde, şehvet de belirgin bir kötülük kaynağıdır ve cinsellik genel olarak sapkınca yaşanan bir kötülük unsuru olarak ele alınmıştır. Yalnız Marlow değil, Miss Fanny ve Nermin de sapkınlık olarak yansıtılan bu ahlaki kötülüğün failleri arasındadır. Major Will ise, bir başka sapkınlıkla, sevişen iki kadını gözetlemekle bir başka kötülüğün failidir.

"Sinekli Bakkal"da kötülük ile ilgili ilk bulgular Rabia'nın dedesi ve annesi şahsında ortaya çıkar. Rabia, İmam İlhami Efendi'nin torunu, Emine'nin kızıdır. Bu iki tip, tamamen korkuya dayanan şeklî bir din anlayışının, katılığın, sevgisizliğin ve kötümserliğin sembolleridir bu bakımdan kötücül kabul edilirler. Bilhassa İmam İlhami Efendi, dönem romanlarında sıkça rastlanan yobaz din adamı tipi olarak adlandırılabilir. Bu kötücüllük onun dış görünüşüne de sirayet eder ve İmam İlhami Efendi, kötücüllüğünün yansıması olarak çirkin bir adam olarak tasvir edilir.

İmam İlhami Efendi'nin din anlayışı tamamen hoşgörüden uzaktır; onun dinî anlatılarının temel noktasını cehennem oluşturur. Cehennem, kötülük problemi çevresinde üzerinde en çok durulan kavramlardan biridir. Dini sistemler, cehennemi, dünyada işlenmiş kötülüklerin cezalandırıldığı yer olarak kabul ederken, kötülüğün varlığını Tanrı ile ilişkilendiren düşünceler, cehennemi, Tanrı tarafından uygulanan kötülüklerin mekânı olarak kabul eder. İmam İlhami Efendi'de cehennem fikri, yaşamaktan az da olsa haz duyan hemen herkesin, içinde cezalandırılacağı yerdir. Cehennemde cezalandırılmak için bir kötülük faili olmak, kötülüğe iştirak etmek, kötülüğü irade etmekten çok daha azı da yeterlidir. Bu bakımdan İmam İlhami Efendi'nin ibadet dışındaki her türlü insani eylemi kötücül bulduğu söylenebilir. Özellikle, eğlenmek, gülmek, sevmek onun nazarında affedilmez günahlardır ve bu günahların cezası ce-

hennemde yanmaktır. İmam, bu cezanın varlığından adeta haz duyar ki bu haz da onun kötülüğünü derinleştirir. Zaten onun gayesi insanları iyiliğe teşvik etmek veya kötülüğü ortadan kaldırmak değil, kötülüklerin nasıl kötücül yollarla cezalandırılacağını anlatarak korku salmak ve nihayetinde onun gibi olmayan herkesin cezalandırıldığını görmektir. İmam İlhami Efendi'de kötülük kavramının günah ile eşleştiğini söylemek uygundur. Dikkate değer olan, İmam İlhami Efendi'nin bu günah-kötülük kavramını yalnız İslami kaidelerden almıyor oluşudur. İslami kurallar veya bir bütün olarak İslamiyet, İmam İlhami Efendi'nin günah-kötülük kavramının çıkış noktasıdır ancak onun nazarında yaşamayı ve insanlığı bu denli kötücül kılan kendi fikirleri ve inanışlarıdır. Bu bakımdan İmam İlhami Efendi'nin kötülük algısının İslamiyeti temsil ettiğini söylemek doğru değildir. İmam İlhami Efendi, kötülüğün merkezinde, her eylemi ve iradesi dışında gelişen her hali ile insanı görür; ona göre insan günahkâr bir varlıktır yani potansiyel kötüdür bu sebeple de cezalandırılmayı hak eder. İmam İlhami Efendi'nin düşünceleri, bu doğrultuda ele alındığında aslında kötülüğün Tanrı ile olan bağını irdeleyen yaklaşımların, kötülükten Tanrı'yı sorumlu tutan görüşlerini besler niteliktedir. Bu bakımdan İmam İlhami Efendi, İslami dünya görüşünü değil, İslamiyetin hatalı yorumlanması ile ortaya çıkan yobaz ve katı dünya görüşünü, yani kötülüğü simgeler.

İmam İlhami Efendi'nin kızı Emine pek çok yönden babasına benzer. Temaşa sanatçısı olan Kız Tevfik'e kalan mirasın ardından onunla İmam İlhami Efendi'nin izni olmadan evlenen Emine, bir süre sonra Tevfik'ten ayrılıp babasının evine döner zira Tevfik, Emine'nin, babasının tesiri ile oluşmuş katı yaşam anlayışına uymaz. İmam İlhami Efendi nazarında, herkesi eğlendiren bu adam zaten kötücüldür, günahkârdır; bu ayrılıktan

sonra da Emine için Tevfik bir düşmandır. Emine'ye kendisini affetmesi için yalvaran Tevfik, komisere şikâyet edilir. Bir zaman sonra canlandırdığı bir oyunda Emine'yi tipleştirdiği için de Gelibolu'ya sürgün edilir. Tevfik esasen kötücül olmamakla birlikte kötülüğe maruz bırakılan bir adamdır. Onun kötülüğe maruz bırakılışında kişilerin yaşam algıları din temelinde şekillenmiştir ve bu yönüyle söz konusu insanlar dini kötücül niyet ve eylemlerine alet etmiş derinlikli faillerdir.

Emine ve Tevfik'in kızı Rabia, İmam İlhami Efendi'nin evinde doğar ve ilk çocukluğunu burada, katı ve hoşgörüsüz bir dini terbiye ile geçirir. Rabia'nın, bu evde kaldığı süre boyunca yaşadıkları çok belirgin olmamakla birlikte kötülük unsuru olarak değerlendirilebilir zira İmam İlhami Efendi, kötücül yorumlarla birleştirdiği din algısını bu küçük çocuk üzerinde tatbik etmektedir. Özellikle cehennem konusundaki tasvirlerin, hikâyelerin Rabia yaşındaki bir çocuğun üzerinde uyandırdığı etkiler ve korku, henüz iradesini kullanma yetkinliğine ermemiş bir insan olduğu da göz önünde bulundurulduğunda sağlıklı bir birey olarak yetişmesine engel olması itibarıyla kötülük unsurlarıdır ve Rabia'nın tüm yaşamını etkileme ihtimali ile de bu kötülük unsurları, süreğenleşmeyi içinde barındırır. İmam İlhami Efendi'nin katı ve kötücül bulunan din algısının karşısında bir Mevlevi olan Vehbi Dede ve onun hoşgörüye, sevgiye dayanan din algısı yer alır. Bir bakıma kötünün karşısına koyulan iyi ile temel bir çatışmanın vurgusu yapılır.

Halide Edip, İslamın daha çok hoşgörü esasına dayanan tasavvufi cephesini benimsemiştir. Ona göre hayatta yalnızca hoşgörüye dayalı güzellikler yaygınlaştırılmalıdır. Bu inancı sebebiyle de Mevleviliğe büyük bir yakınlık duyar.[88] Böylelikle

88 Alemdar Yalçın, *a. g. e.*, s. 34.

imam ile temsil edilen kötülüğün karşısına Vehbi Dede ile temsil edilen iyilik koyulur.

Eserde Peregrini, ahlaklı ve iyi olmanın önşartının bir dine dayandırıldığı anlayışı olumsuzlayan bir roman kişisi sayılabilir ki bu farklı bir kötülük algısını mümkün kılar. Peregrini, her ne kadar bir din seçecek olsa İslamiyeti seçeceğini söylese ve romanın sonunda Müslüman olsa da, romanın ilk bölümlerinde hiçbir dine bağlı olmamakla birlikte kendi ahlak anlayışını oluşturmuş bir insan olarak dikkat çeker. Böylelikle insanın iyiliği veya kötülüğü, yalnız din ekseninde ele alınmamış olur; ahlaklı olmak, iyi olmak yalnız dindar olmakla eşdeğer değildir. Yine Râkım ve Tevfik, Müslümanlardır ama dinin kaidelerini herkes gibi yerine getirmemekten başka dini konulardan da sıkılırlar. Buna rağmen kötü tipler olarak çizilmezler. İmam İlhami Efendi, dine dayandırdığı katı ve sert dünya görüşü ve ahlak anlayışı ile kötücül bir tip olarak karşımıza çıkarken, Peregrini, Râkım, Tevfik gibi insanlar, herhangi bir dine inanmadıkları veya inandıkları dinin tüm kurallarına uymadıkları halde ahlaklı ve iyi kimselerdir. Kişilerin bu biçimde kurgulanmış olması, kötülük kavramının oluşumu konusunda yalnız dini değerlerin dikkate alınamayacağını ifade etmesi bakımından önemlidir.

"İçimizdeki şeytan", içerdiği sosyal kötülük unsurlarının yanında bireylerin hayatlarında ve hayata bakış açılarındaki kötülük unsurları ile de dikkat çeker. Ömer, bir yandan Darülfünun'daki eğitimine devam eder bir yandan da bir tanıdığın yardımı ile bulunan postanedeki işinde çalışır. Ancak yaşamayı anlamsız bulan Ömer, öğrenciliğe de iş hayatına da özen göstermez, onun yaşamında bohem hayatın izlerini görmek mümkündür. Ömer'in dünyaya ve hayata bakışı da kötücüldür; onun nazarında yapılabilecek en iyi şey ölmektir. Türk romanında çok defa kötülükten kurtuluş yolu olarak görülen ölüm,

Ömer'in düşüncesinde nispeten bir felsefi derinlik taşır zira Ömer, başına gelen bir kötülükten kurtulmak için değil hayatın genel kötücüllüğü içinde yaşamayı anlamsız bulduğundan ölümü irade etmek gerektiğini savunur.

> *Hiçbir şey istemiyorum. Hiçbir şey bana cazip görünmüyor. Günden güne miskinleştiğimi hissediyorum ve bundan memnunum. (...) (s. 12)*
>
> *Bana öyle geliyor ki hakikaten yapabileceğimiz bir tek iş vardır, o da ölmek. Bak, bunu yapabiliriz ve ancak bu takdirde irademizi tam bir şey yapmakta kullanmış oluruz. (...) (s. 13)*

Ömer'in sürdürdüğü bu hayatın değişimi, bir gün vapurda Macide ile karşılaşması ve ona ilk görüşte âşık olması ile başlar. Macide, Ömer'in uzaktan akrabasıdır ve ortak bir akrabalarının evinde kalmaktadır. Babasını henüz kaybeden Macide, konservatuar öğrencisi, irade ve mantık sahibi, akıllı bir kızdır. Yaşanan sosyal ve ekonomik değişimlerin de etkisi ile Macide'nin yanında kaldığı aileden Galip Enişte, servetini ağır ağır kaybeder; bu durum, devrin sosyal ve ekonomik koşullarının doğurduğu bir kötülük unsuru olarak görünse de esasen bireyin hatalarına ve eksikliklerine, ailenin israfına dayandığı için birey temelinde oluşan bir kötülük unsurudur. Öte yandan Emine Teyze, Galip Enişte ve Seniha'dan müteşekkil bu aile, değişimi yanlış anlamış olmaları itibarıyla da bir sosyal yansımayı açığa çıkarırlar ancak bir grubu veya toplumsal bir kötülüğü temsil edecek nitelikte değillerdir. Macide'nin babası öldükten sonra, aileye Macide için yapılan yardım kesilir. Bu dönemde, Macide'nin Ömer'le tanışması ve sık sık onunla gezmesi ailede bir rahatsızlık yaratır. Macide, kendisine hakaret ettikleri gerekçesiyle bu ailenin yanından ayrılır ve Ömer'le gider. Böylece Ömer'in yaşamında önemli bir değişim gerçekleşir. Buraya kadar yaşadıkları, Macide'yi bir kötülüğe maruz

kalan olarak tanımlamaya yeterlidir. Macide'nin, bütün olanlar karşısındaki sakin ve Ömer'le bir araya geldikten sonra daha da belirginleşen akılcı tavrı ise onu güçlü bir kadın olarak tanıtır; Macide, kötülük karşısında kendini kaybedecek kadar aciz değildir ancak Ömer'i ve Macide'yi birleştiren iki kötülük unsuru yoksulluk ve çaresizlik, hayatlarının kötücül bir seyir almasına ve birlikteliklerinin kötücül sonlanmasına sebep olur.

"Fahim Bey ve Biz", derinlikli ve nitelikli kötülük unsurları sunmamakla birlikte, yaşadığı zamanda da ölümünden sonra da insanlar tarafından anlaşılmayan ve tüm iyiliğine rağmen kötücül kabul edilebilecek bir hayat geçiren başkişisi itibarıyla belirgin bir durum kötülüğü sunar.

"Sürgün", doğurgan bir siyasi kötülüğü işler fakat özellikle Seher'in şahsında işlenen ahlaki kötülük örnekleri, siyasi kötülük ile bağları olsa da bireysel temelde nitelikli örnekler olarak değerlendirilebilir. Hilmi Bey'in sürgünde iken aldığı haberler, yaklaşmakta olan bir kötülüğü haber vermektedir. Hilmi Bey'in, biraz hafif bulduğu davranışları ve huyları sebebiyle İstanbul'da yalnız bırakmaktan çekindiği kızı Seher, babasının yokluğunda annesi tarafından zapt edilemez olur ve ahlaki kötülük örneği olarak tanımlanabilecek birtakım davranışlara meyleder. Hilmi Bey'in öngördüğü kötülük, kendini gerçekleştiren bir kehanet olarak eyleme dönüşmektedir. Bu hadise, Hilmi Bey'in sürgününün doğurgan bir kötülük unsuru olduğu gerçeğini de kuvvetlendirir; öte yandan babanın eksikliği, ölüm ile tezahür etmese de kötülüğün ortaya çıkmasına olanak veren bir durum olarak ortaya çıkmaktadır.

Nevber, asıl adıyla Seher, tipik bir ahlaki kötülük sembolüdür. Fuhuş, alkol ve uyuşturucu bağımlılığı, kötülükten zevk alma, temiz gördüğü insanları kötülüğe sürükleme gibi tipik kötücül özellikler de gösterir.

"Çamlıca'daki Eniştemiz"de olayların merkezinde yer alan kişi, yalnızlığı ve anlaşılmaz bir insan olması bakımından Fahim Bey'i andırır ancak ondan farklı olarak bu eniştede bazı kötücül yanlara rastlamak mümkündür. Romanın ise genel olarak kötülük problemi konusunda veri sunduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

"Miskinler Tekkesi", kahraman anlatıcının hayatı etrafında gelişir. Devrin saygın ailelerinden birine mensup olan anlatıcının çocukluğundan itibaren en belirgin özelliği tembelliğidir. Henüz küçükken, *kendileri gibi başkalarına da rahmi olmayan, hasbetenlillah kötülük yapmaktan zevk duyan küçük canavarlar* (s. 5) olarak tanımladığı çocukların hakaretlerinden kurtulmak için benimsediği yol da mücadele değil, onlara yalvarmaktır. O, yalvarmak suretiyle kötülükten kurtulmayı keşfetmenin yanı sıra bir zaman sonra bu yolla tüm çocukları kendisine hizmet eder hale getirir. Mücadele etmek yerine yalvarmayı seçmesinin esas sebebi tembelliğidir ama bu sebeple faili olduğu eylem, bir çeşit duygu sömürüsüdür ve kötücüldür. Anlatıcı, yalvararak iyilik elde etmesinin temellerini, sarayda önemli mevkilere gelmiş dedelerinde bulur zira onlar da padişahın dilencileridir.

"Baba Evi", zengin ve itibarlı bir hayattan geçilen yoksul bir hayatta, bir ailenin ve daha çok anlatıcının başından geçenleri anlatır. Bu bakımdan yoksulluk romandaki en belirgin ve doğurgan kötülük unsurudur.

Romanda kötülükle ilgili önemli bulgulardan biri anlatıcı ve babası arasındaki ilişki ve bu ilişkinin asıl unsuru olan çatışma halidir. Anlatıcının henüz çocukken *gümüş topuzlu bastonu, sarı çantası, hasırlı kırmızı fesi, bilhassa bana bakarken mutlaka çatılan kalın kaşlarıyla o, benim için, iri gövdeli bir korkudan ibaretti* (s. 3) diyerek tanımladığı babası tarafından hem

psikolojik hem de fiziksel şiddete uğraması belirgin kötülük unsurlarıdır.

Bu ailenin hayatında, anlatıcı, babası sebebiyle kötülüğe maruz kaldığı algısını yaşasa da asıl kurban tipi hem kocası hem de onun ailesi tarafından fiziksel ve psikolojik şiddete maruz bırakılan annedir. Anlatıcının *istese de büyüklük satamayacak bir eski muallime* (s.14) olan annesi, babaanne ve halalar tarafından *hizmetçi ruhlu kadın, aşağılık kadın, ruhsuz kadın!* (s.13) denerek hakarete uğramaktadır. İlaveten, onların sözlerine aldanan eşi tarafından hem hakarete uğrayan, hem dövülen, hatta kabahatli olmadığı bir vaka sonrasında boşanan bu anne, belirgin bir kurban tipidir. Babaanne ve halalar ile baba da iradi ve bilinçli olarak gerçekleştirdikleri bu nitelikli kötülüklerin sorumluları, failleridir.

> *Babam, annemi saçından yakaladı, sofada sürüdü, sürüdü, sürüdü... Sonra çizmeleriyle tekmeledi, ezdi ve avucunda kalan bir tutam saçı nefretle silkeledi! (s. 18)*

Ailenin Beyrut'a yerleşmesi ile yoksulluğun ve yalnızlığın birer kötülük unsuru olarak hâkimiyetini kurduğu yaşam evreleri başlar. Ailenin Beyrut'a gelme sebebi açıkça söylenmese de gece yarılarına kadar okuyan babanın dört yanını saran *Sebil'ür-Reşad, Sırat-ı Müstakim gibi kara kaplı mecmua koleksiyonları* (s. 35) bu zorunlu göçün arkasında siyasi sebepler olduğunu gösterir bu sebeple ailenin maruz kaldığı kötülükte siyasi unsurların etkisini de anmak gerekir.

Anlatıcı, bir süre sonra bir matbaada işe başlar ve mütemadiyen hakarete maruz kaldığı bu işten kovulması, evde babasını da memnun edememesi ile birleşerek bir süre sonra anlatıcıda bazı kötücül değişimlere sebep olur, ailesi ile olan ilişkileri daha da bozulur. Ancak onun için en belirgin kötülük unsuru, vatan özlemidir. Bunlara ek olarak, anlatıcının uzun müddet yine iş

bulamaması ve evde özellikle babası ile olan ilişkisinin daha da bozulması bir sabah, daha evvel olmayan bir isyana, bir kavgaya sebep olur. Babasının, anlatıcıya ekmeği "Al kuçu kuçu kuçu!" (s. 63) diyerek vermesi, bu olayın kıvılcımıdır. Babanın bu hakareti bilinçli ve manevi acı vermeye yönelik bir kötülük unsurudur. Bu olayın ardından babasına ilk kez isyan eden anlatıcı, yıllardır babasının onu kötülüğe maruz bıraktığını, onun davranışlarından duyduğu acıyı da ilk kez dile getirir. Anlatıcı, bu olayın ardından Adana'ya gitmeye kesin olarak karar verir. Babasının arkadaşı olan konsolosa müracaatıyla bu gidiş kesinleşir. Baba, oğluna hakaret etse de, son olaydan sonra onunla konuşmasa da annenin hazırladığı bohçaya "Koy, benim yün fanilamı da koy..." (s. 73) derken aslında ona hiç gösteremediği sevgisini ifade etmiş olur. Yani baba, aslında kesin bir kötülük tipi değildir.

"Huzur"da kötülük ile ilgili bulgular, soyut ve somut, şahsi ve içtimai olmak üzere gruplandırılabilir. Soyut bulguların başında farklı bir açıdan sunulan Doğu-Batı çatışmasında, köksüzleşmesi itibarıyla kötücül bulunan yenileşme, çeşitli motiflerle çizilen sosyal ve siyasi manzaralar başı çeker. Bunlara, Mümtaz'ın, diğer motiflerden ayrılan ve daha belirgin olan acıları, tereddütleri, çıkmazları, ölüm saplantısı ile Nuran'ın bir aile özelliği olarak kendisinde var olduğuna inandığı mutsuz aşka sebep olan özne inancı da eklenebilir. Somut bulgular arasında Mümtaz'ın anne ve babasının ölümleri, savaş, göç, Macide ve İhsan'ın çocuklarının ölmesi, Macide'nin hastalığı, Nuran'ın aldatılışı ve terk edilişi, Suat'ın intiharı, Mümtaz ve Nuran'ın ayrılıkları, İhsan'ın hastalığı ve İkinci Dünya Savaşı belirgin örneklerdir.

Romanın ilk bölümü ve son bölümü hâlihazırda İhsan'ın hastalığı ve savaşın ilanı arasında geçen yaklaşık bir günlük

bölümü kapsar, zaman zaman geri dönüş tekniği de kullanılır. Aradaki iki bölüm ise yalnız geri dönüşlerle kurulmuştur.

Bu bakımdan romandaki ilk kötülük bulgusu İhsan'ın hastalığıdır. Ailenin yaşamında belirgin etkileri olan bir başka felaket, bir başka kötülük unsuru ortaya çıkar. Bu kötülük unsuru, İhsan ve Macide'nin oğlu Ahmet'in doğumunda, annesi ve kardeşini ziyaret için hastaneye giden kızları Zeynep'in bir kaza neticesinde ölmesidir. Belirgin bir kötülük unsuru olarak Zeynep'in ölümü bir kazadır ama *talih bu felaketi o şekilde hazırlamıştı(r) ki ortada kabahatli kimse yoktu(r).* (s. 16)

Bu ölüm, doğurgan bir kötülük unsuru olarak asıl etkiyi aile üzerinde yapar. Ahmet, *kendisini kabahatli bulur* (s. 14), İhsan ve Macide ise çocuklarının ölümünün acısını duymaktadır fakat en belirgin şekilde etkilenen Macide'dir. Onun, bu ölümün ardından yakalandığı hastalık da bir kötülük unsurudur. Macide ancak İhsan'ın iradesi ile bir çocukları daha doğunca normale döner. Bu bakımdan Sabiha, evdeki kötücül havayı dağıtan çocuktur. Macide, zaman zaman küçük nöbetler geçirse de neredeyse tamamen normalleşmiştir. Bu sebeple kötülüğün kendisinin değilse de sebep olduğu diğer kötücül etkilerden birinin ortadan kalktığı söylenebilir.

Mümtaz, kötülüğe maruz kalan ve bu kötülükler neticesinde hayatının akışı değişen bir adamdır. Hayatının akışındaki değişim kötücül olmasa da söz konusu maruz kalışların onda süreğenleşen bir kötülük izi yarattığını söylemek mümkündür. İhsan ve Macide sayesinde görünürdeki etkisini azaltan bu kötülük, ona pek çok alanda ve zamanda hâkim olan ölüm saplantısı ve daima kötülüğün gerçekleşeceğine dair korkularıdır.

Ölüm, belirgin ve nitelikli bir kötülük unsurudur. Ölümün, kötülükten kurtuluş yolu olarak algılanmasına da sıkça rastlanır. Bu kötülük unsuru romanda aksiyonu da etkiler. Baba-

sının öldürülmesi, annesinin hastalanıp ölmesi, Mümtaz'ın hayat akışını değiştirirken, bir başka ölüm, intihar eden Suat'ın ölümü de Nuran'la olan ilişkisinin sonunu getirir. Bir kötülük unsuru olarak ölüm, romanda İhsan ve Macide'nin kızlarının ölümü müstesna, daima Mümtaz'ı etkiler, onun hayatını değiştirir. Suat'ın ölümü, ayrıca dikkate değerdir çünkü Nuran'ın kendisinden ayrılması ile Mümtaz, mutlu hayatını da yitirir ve çektiği acı belirgin bir kötülüğe maruz kalma hali oluşturur. Suat, öteden beri Nuran'a âşıktır ve hastalığı sırasında bunu bir mektupla ona bildirir. Mümtaz ve Nuran'ın hayatını, gösterdiği bu kadar varlıkla bile olumsuz etkileyen Suat'ın intiharı, onların ilişkileri için de bir ölümdür. Suat, ölümü zaten memnun olmadığı hayatından bir kurtuluş olarak görmekle birlikte intiharını kurgulayışı ile karşılıksız aşkının da intikamını aldığını sezdirir. Mümtaz, yoğun yaşama felsefesini savunsa da bilinçaltında ölümü bir kurtuluş telakki ettiği de olur. Öte yandan Mümtaz, romanın sonunda Suat'ı bir diğer benlik gibi algılar, onunla hesaplaşır. Berna Moran'a göre intihar eden Suat ile Mümtaz'ın kafasının ölümü isteyen bir yanı arasında yakınlık vardır. Yani Suat onun davranışlarını yargılayan ve kurtuluşu ölümde arayan "öteki ben"ini ya da bir çeşit bilinçaltını temsil etmektedir.[89] Aslında Mümtaz'ın Suat'a bir çeşit yakınlık duyması henüz onun bilinçli bir şekilde Nuran'la arasını bozma çalıştığı, kendisine kötülük ettiğine kesin olarak inandığı zamanlarda başlar. Bu yakınlığın, kötülüğe maruz kalanın kendisine kötülük edene duyduğu bir yakınlık olarak tarif edilmesi de önemlidir. Suat'ı diğer kişilerden kötü yapan, onun *mesuliyet hissiyle doğmuş olmadığı* (s. 285) gerekçesiyle hayatına verdiği biçimdir. Ailesi ile ilgilenmez, çocuklarını ve karısını sevmez, ahlaki kötülük örneği kabul edilebilecek ilişkiler kurar, bu düş-

89 B. Moran, *a. g. e.*, s. 293.

kün hayatın içinde yaşar ve daima kötücül şeylerden bahseder. Öte yandan kendisindeki bu kötücüllüğün farkındadır. Ancak bu kötücüllüğü değiştirmesi gerektiğini düşünmez, bunu en baskın kişilik vasfı olarak kabul eder. Ölüm fikrinin Suat'ta bir kurtuluş haline gelmesi bu bunalımlardan, bocalamalardan, başarısızlıklardan, düşüşten sonradır. Artık Allah'a inanmadığını söyleyen Suat, bu ölümü, kendisine tanıdığı hürriyetin bir olanağı olarak kabullenir.

Romanın en belirgin sahnelerinden biri, yaşadıkları sıkıntıya ve ayrılık endişelerine rağmen evlenmeye karar veren Nuran ile Mümtaz'ın beraber oturacakları eve girdiklerinde Suat'ın intiharı ile karşılaşmalarıdır. İntihar, ölüm, bir kötülük unsurudur ancak Suat bunu bir kurtuluş olarak benimsemiştir. Buna rağmen karşılaşılan manzara belirgin bir kötülük örneğidir. Suat'ın intiharı, kendi açısından bir kurtuluş yolu olsa da o, cesedini Mümtaz ve Nuran'a bulduracak şekilde, onların evinde kendini asarak bir anlamda bile isteye, Nuran'a duyduğu aşkın karşılıksız kalışından duyduğu acıyı vurgulamış olur ve yüzünün ifadesi hakkındaki yorumdan da bunu, Mümtaz ile Nuran'ın evliliklerine mani olacağını bilerek yaptığı sezilir. Gerçekten, bu intiharın en belirgin kötücül yanı, Nuran ve Mümtaz'ın kesin olarak ayrılmalarına sebep olmasıdır.

Mehmet Kaplan, Fethi Naci ve Berna Moran, bu intiharın yabancı bir etkinin yansıması olduğu görüşünde birleşirler. Dostoyevski'nin etkisini vurgulayan Fethi Naci, Ecinniler'deki Stavrogin'in düşünce ve intiharı ile Suat'ınkileri yakın bulur fakat intiharın Dostoyevski'de topluma bir başkaldırı biçimi olması yönüyle iki ölüm arasındaki farkı da belirtir.[90] Berna Moran ise, romanda da Mümtaz'ın en sevdiği yazarlar arasında adı geçen Huxley'in Point Counter Point romanındaki Spandrel'in

90 Fethi Naci, *a. g. e.*, s. 211.

intiharından esinlenme olduğunu belirterek her iki intihar sahnesinde de çalan müziklere kadar bir özdeşim kurar. [91]

Mümtaz, yaşadığı aşk acısının en önemli ve bilinçli faili olduğunu bilse de Suat'a karşı hislerinde birtakım farklılıklar gösterir hatta aşklarını o kadar açık ettikleri için Suat'ın intiharından mesul olduklarını düşünür. Bu düşünce aslında sorumlu olmadığı bir kötülüğün mesuliyetini üzerine almaktır. Mümtaz, yolda onu gördüğünü zanneder, bu da gösterir ki iç dünyasında Mümtaz sürekli Suat ile mücadele içindedir.

Romanın son bölümünde İhsan'ın ilaçlarını almak için dışarı çıkan Mümtaz, artık her yerde Suat'ı görmekte ve onunla konuşmaktadır. Bu, bir yerde onun kendisi ile hesaplaşmasıdır. Hayalindeki Suat ona meleği olduğunu söylediğinde *Sen* şeytanın kendisisin s. 387 diyerek karşılık verir. Bütün olup bitenler sırasında Mümtaz, daima kendisi ve özellikle Nuran'dan ayrıldıktan sonra bu acı üzerinde durmuştur. İhsan'a doktor ararken, ilaçları alırken, İhsan'ın hasta halini seyrederken içinden sürekli kendi meselelerini münakaşa eder. Suat ile özdeşleşen bu diğer benlik, Mümtaz'da Suat'ın eleştirdiği her şeydir. Korkuları, küçük hesapları, ölüm takıntısıdır. Hayalindeki Suat, onu bütün bu yüklerden kurtarmak için götürmeyi teklif eder ancak Mümtaz korkar ve gitmez. Bu korku ve Mümtaz'ın Suat'la gitmemesi onun kararını ölmekten değil yaşamaktan yana verdiği şeklinde yorumlanabilir. Berna Moran'a göre (...) Mümtaz'daki Suat saplantısının bir ölüm saplantısı olduğu daha açık anlaşılır. Mümtaz, sorunlarını çözememişti(r) ama intihar fikrinden kurtulmuş olarak yaşam macerasını yüklerinin altında ezilmek pahasına da olsa sürdüreceğini[92] belli eder.

---

91 B. Moran, *a. g. e.*, s. 283.

92 *A. g. e.*, s. 294.

Böylece Mümtaz, kötülüğü hayatından çıkaramasa da bu kötülükten kurtulmak için ölümü seçmez, onun tercihi kötülüğe ve kötülüklerden duyduğu acıya rağmen hayatta kalmaktır.

Nuran ile Mümtaz'ın yaz boyunca süren ve geri dönüş tekniği ile anlatılan aşkı, Mümtaz'ın hayatının neredeyse tek mutlu dönemidir. Dolayısıyla romanın Nuran başlıklı ikinci bölümünde çok fazla olaya da belirgin kötülük unsurlarına da rastlanmaz. Yazın bitmesi ile ilişkilerinin de bitmesi sembolik bir kullanım olarak görülebilir. Mümtaz'ın Nuran'da aradığı her şeyi bulmuş olması ve sonunda terk edilmesi maruz kaldığı kötülüğü daha nitelikli hale getirir ancak Nuran da bu kötülüğün sorumlusu olarak gösterilmez.

Nuran, bir yandan, Mümtaz'la aşklarının mutlu sonla bitmeyeceğini başından beri hissetmekte ya da bildiğini düşünmektedir. Bunun sebebi olarak, aralarında bir yakınlık vesilesi, aşklarına dair bir motif olarak da görülebilecek olan "Mahur Beste"nin hikâyesini görür. İkincil bir kötülük unsuru da bu bestenin hikâyesinde göze çarpar. Bestenin sahibi, Nuran'ın dedesi Talat Bey, karısı tarafından terk edilir ve yaşadığı acı ile bu eseri besteler ve bestenin bittiği akşam da onu terk eden karısı Nurhayat Hanım'ın ölüm haberini alır. Nuran, hem büyükannesinin bu mirasını sürdürdüğüne; mutlu olamayacağına ve edemeyeceğine dair bir fikrisabit geliştirir hem de çok sevdikleri bu eser, giderek ikilinin aşkı ile özdeşleşir. Mahur Beste böylece bir kötülük motifine dönüşür ve Nuran, ailesinde kurtuluşu olmayan bir lanete, bir kötülük hâkimiyetine hep inanır. *Bu geniş ailenin her göbeğinde ayrı ayrı kurbanlar vardı(r).* (s. 139) Nuran'ın Mümtaz'la olan ilişkisinde, onu daima şüphede bırakan bir unsur da kızıdır. Fatma, babası tarafından bırakılmış olmayı bir travma olarak yaşar ve annesini ziyadesiyle kıskanır. Bu bakımdan maruz kaldığı kötülüğün onun hayatını ve hatta kişiliğini etkileyecek kadar

nitelikli olduğu ortaya çıkar. Onun zaman zaman kendine zarar vermeye varan kıskançlıklarını görmek Nuran için Mümtaz'la gerçekleşmesini istedikleri evliliklerini aslında hep bir bilinmezlik olarak bırakmıştır. Bu detay, hem bu çocuğun kötülüğe maruz kalan algısının nasıl şekillendiğini hem de Nuran'ın, Mümtaz'la aşklarının kötü sonuna dair sezgi ve tereddütlerinin ifadesi olması bakımından dikkate değerdir.

1. 2. 2. Sosyal Temelde Ahlaki Kötülük

1. 2. 2. 1. Tanzimat Romanında Sosyal Temelde Ahlaki Kötülük

Tanzimat'ın sık kullanılan izleklerinden olarak görücü usulü evlilik ve birbirini seven gençlerin türlü engelle karşılaşarak kavuşamaması "Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat"ta merkezde yer almakta, bu sebeple yaşanan *facialar* iki meselenin eleştirilmesinde kullanılmaktadır. O halde bu iki konunun romanda kötülük vasfını üstlendikleri söylenebilir.

Türlü cefaya karşı evini sırf namusundan terk etmeyen kadınla, yine dönemin zihniyeti ile bağlantılı olarak kadın sorununa da değinilmektedir. Romanda muhtelif yerlerde geçen *biçare karılar* (s.15) ifadesi kullanılır. Sosyal açıdan ele alınmaya elverişli bu mesele, kadınların haklarının ve toplumdaki yerlerinin konuşulmaya başlandığı bir dönemde, romanın eksenini oluşturacak kadar derinlemesine ele alınmamışsa da kötü bir sonucun doğmasındaki sebepler arasındadır zira âşıkların kavuşamamasında da Fitnat'ın bir kadın olarak çeşitli haklardan mahrum bırakılışı önemli bir sebeptir.

Sosyolojik boyutu da bulunan bir kötülük unsuru olarak Saliha Hanım'ın, çok başarılı olmasına rağmen toplumsal baskılar ve kabuller sebebiyle okuldan alınması da dikkate değerdir.

Roman, Tal'ât ve Fitnat'ın aşkını anlatmak için yazılmış olsa da esasen iki aşk hikâyesini barındırmaktadır. Saliha Hanım ve Rifat Bey'in aşkında sevenlerin birbirine kavuşmasına izin verildiği için sonuç iyi olmuştur fakat Tal'ât ve Fitnat'ın aşkında gençlerin sevgisine ve kavuşmasına izin verilmemesi kötü bir sonuç doğurmuştur. Bu iki örnekle birbirini seven gençlerin evlenmelerine müsaade etmek veya engel olmak hakkında verilen toplumsal mesaj alenen fark edilmektedir. Evlilik, genel algıda iyi bir durumu karşılar. Romanda Saliha Hanım ve Rifat Bey'in evliliği bu algı ile bağdaşmaktadır fakat Fitnat ve aslında babası olan Ali Bey'in evliliği tam karşıt bir durumu simgelemektedir. Evlilik simgesel bir iyi olmaktan çıkarılmış, duruma ve kişilere göre farklılık gösterebilen bir iyi-kötü algısı ile biçimlendirilmiştir.

"Felâtun Bey ile Râkım Efendi", temel izlek olarak yanlış batılılaşmayı kullanan ve birbirinin zıddı iki tip üzerinden kurgulanan bir romandır. Dolayısıyla romanda iyi ve kötü, kişilerde bir arada değil, farklı kişilerde iki zıt kutup olarak ortaya çıkar.

Roman, genel hatlarıyla kadın ve cariyelik meselelerine, görücü usulü evliliğe devrin diğer romanlarından farklı yaklaşmaktadır. Burada temel kötülük, yanlış batılılaşmadır, alafrangalıktır ve diğer romanlarda eleştirilen tavırlar geleneklerle bağlantılı ele alınarak iyiliğin temsilinde kullanılmıştır. Cariyeliği, görücü usulü evliliği iyi yapan da alaturka tavrın ve iyiliğin temsilcisi olan Râkım'ın fikriyatı ve davranışlarıdır.

"Felâtun Bey ile Râkım Efendi"nin yazıldığı dönemde, sosyal hayatın bir yansıması olarak romanlarda kadın sorunu, cariyelik ve esirlik meselesi, görücü usulü evlilik olumsuz yönleriyle ele alınmakta ve eleştirilmekte, facia ile sonuçlanan her türlü olay zincirinde bu konulardaki yanlış tutum ve davranışların etkisi gösterilmektedir. Ancak bu romanda meseleler

daha farklı ele alınmakta ve eleştirilmek yerine gelenekle bütünleştirilerek haklarındaki kötülük algısı değiştirilmektedir. Sözgelimi cariyelik, özellikle Sergüzeşt'te şiddetli bir tenkide uğrayarak roman kötüsünü üstlenirken burada geleneksel bir ailede cariyelerin geleceklerinin nasıl kurtulduğu gözler önüne serilir. Kuşkusuz sorgulanan, bir kurum olarak esirlik ve cariyelik değildir; bu ikisinin varlığı ile ilgili bir tahlil yapılmamış dolayısıyla kötülükleri sorgulanmamıştır. Romanda ilgilenilen kısım zaten var olan bu sistem içerisinde yer alanların kötü muamele görmedikleridir. Yine görücü usulü evlilik ve gençlerin evliliklerdeki tercihlerinin kendilerine bırakılmaması, bu romanda farklı bir bakış açısı ile ele alınır ve Felâtun Bey'in kız kardeşi Mihriban Hanım'ın geleneklere uygun yetişen bir kız olmaması, kendi kendisini temsil etmesi, görücülerin karşısındaki serbest tavrının fazla alafranga olmasından dolayı kızın gidişatının kötü olduğu konusunda kaygı verici bulunur.

Mihriban Hanım, geleneklere sıkı sıkı bağlı bir askerle evlenerek alaturka bir hayat tarzını benimsemesiyle iyiye sevk edilmiş olur. Ahmet Mithat Efendi'nin Tanzimat Romanının temel izleklerini çağdaşlarından farklı yansıttığı görülmektedir. Zira onun için başlıca kötülük ve tüm kötülüklerin kaynağı olan tek bir şey vardır: Yanlış batılılaşma. Yaşanan her kötü olay alafrangalık hevesinin sonucunda ortaya çıktığı gibi, birer karikatür kadar tipik özelliklerle tanıtılan alafranga tipler de roman kötüleridir. Bu kötüler elbette derinlemesine, felsefî, sosyolojik, psikolojik boyutlarda tahlile müsait olamayacak kadar tipik ve yüzeyseldir ancak hâkim bir bakış açısını yansıtmaları bakımından da dikkate değerdir.

Romanda cariyelik de sosyal bağlamda diğer eserlerden farklı ele alınmaktadır. Canan, Râkım'ın evine alınan bir cariyedir. Dönem romanlarında eleştirilen bir kurum olarak cari-

yelik, bu romanda ev sahiplerinin geleneklerine bağlı, alaturka tavırları ile hiçbir olumsuz özellik taşımamaktadır yani kötülük unsuru değildir. Canan, ilk günden evin kızı gibi, hanımı gibi özenle büyütülür ve eğitilir. Sonunda da Râkım'la bir aşk evliliği yapar. Elbette burada, iyi olan cariyeliğin, köle ve esir ticaretinin varlığı değil, geleneksel yani iyi ailelerin bu kimselere karşı tavırlarıdır. Yoksa esirlik ve kölelik savunuluyor değildir.

"İntibah"ta, dönemin bir yansıması olarak Dilaşub ile beraber cariyelik meselesi de esere girer. Dilaşub, manen ve maddeten melekten farkı olmayan bir cariyedir. Bütün iyiliğine karşın Dilaşub'un hayatı felaketlerle son bulur.

"Sergüzeşt", "İntibah"ta değinilen cariyelik, esirlik meselesinin kötülüğünü temel izlek olarak kullanan bir romandır. Dolayısıyla bu romanda karşılaşılan her kötülük unsurunun bireysel tarafı kadar toplumsal tarafı da mevcuttur. Roman, bir esir ticareti tasviri ile başlamaktadır. Zamanla ilgili bir toplumsal gerçeğe işaret etmesinin yanında edebî zihniyeti de yansıtan bu durumun, roman boyunca esirlik meselesinden çok esir ticareti olarak ifade bulması, durumun kötülüğünü belirginleştirdiği gibi, esarete bu durumun bir sosyal sorun olmasından başka insan ticareti vasfı yükler ki bu tavır, esirliğin diğer romanlardan farklı olarak olgusal bir sosyal kötülük unsuru olarak kabul edilmesine zemin hazırlar. Buna rağmen, olayların kurgulanışı, sosyal temelde değil birey temelinde bu kötülük unsurunun etkilerini anlatacak biçimde geliştiğinden, tahlile uygun sosyal kötülükten bahsedilemez.

"Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" adlı roman, Mansur'un deniz yolu ile İstanbul'a gelmesiyle başlar ve bu bölümde İstanbul, Mansur'un algısı ile görülür. Mansur'un asıl saadeti, manzarası ile büyüleyen İstanbul'a değil saltanatın ve hilafetin merkezi olan İstanbul'a gelmesindendir. Bu yolla, İstanbul'u güzel ya-

pan da bu niteliklerdir; İstanbul, idealin coğrafyası olması bakımından iyi ve güzeldir. Zaten, hilafet ve saltanatın merkezi olarak iyinin ve güzelin sembolü olan İstanbul, annesinin etkisi ile daha çocukluğunda Mansur için bir sevgilidir. Bu algı ile İstanbul'a bakan Mansur, Fatih Sultan Mehmet'e atfen yapıldığını düşündüğü güzel yapının Robert Kolej olduğunu öğrendiğinde hayal kırıklığına uğrar. Bu bölüm Mansur'un ideolojisi hakkında bilgi vermenin yanında yabancı olanın hilafet ve saltanat merkezinde bu kadar yerleşmiş olmasının yadırgandığı, yerildiği bölümdür. İstanbul'da fiyat etiketlerine kuruş yerine frankın yazılması da yabancılığa atfedilen kötülüğün yansımasıdır.

Mansur'un, idealinin merkezi olarak hayran olduğu İstanbul'da gittiği Amerikan otelindeki her şeyin yabancı olması, otelin Türk ve İslam unsuru barındırmaması, *hatta odasında bir seccade bile bulunmayışı* (s. 72) Mansur'u hayrete düşürmekle beraber üzer. Görüldüğü üzere burada kötülük, esasen Mansur'un din, millet ve devlet ile ilgili fikirlerinin çatıştığı yabancı yaşam, kural ve ahlaktan kaynaklanmaktadır. Mansur, Avrupa ile Osmanlı Devleti'ni kıyaslamaktan da kendini alamaz. Kötü ve zararlı olanın medeniyet kisvesi altındaki Avrupa olduğunu düşünür.

> *Medeni olduğu iddiasıyla mağrur olan Avrupa, hala zaman-ı cehalete mahsus olan garaz ve taassubu bir türlü elden bırakmıyor! Acaba kasıt mı var, yoksa sade gaflet mi? (s. 74)*

diye düşünürken aslında Mansur'un sorguladığı, kötülüğün iradi olarak ve kasten uygulanıp uygulanmadığıdır. Medeniyet-cehalet tezadında, kötülüğün kaynağı olarak görülen cehalet, romanda bir tez gibi işlenecek eğitimin gerekliliği olgusunu da desteklemektedir. Allah'ın bir lütuf olarak mensubu bulunduğu milleti doğuştan iyi ahlaklı yarattığını kabul eden Mansur bu-

rada milliyetçilik tesirindedir. Her insanın fıtrat üzere doğduğu, İslamın kabullerinden olmakla birlikte burada Osmanlılık ile birleştirilmekte, yaşanan topraklar ve doğuştan iyi ahlaklı yaratılmak, Allah'ın lütfu olarak değerlendirilmektedir. İlahî iradenin bir sonucu olarak Türk-İslam topluluğuna verilen bu iyi özelliklerin salt bu karakterleri sebebiyle yok olmasına imkân yoktur, yalnız onları yüceltmek ve açığa çıkarmak için eğitim gerekmektedir ki kurtuluş bu niteliklerdedir. *Cehaletin muzlim perdesi* kaldırılmadıkça ahlakî ve idari çöküntü de yok olmayacaktır.

Romanda kötülüğe asıl maruz kalan, millet ve onun değerleridir; Mansur da bu topluluğun bir parçası olarak kötülüğe maruz kalandır ancak maruz kalan davranışından sıyrılıp çözüm üretmesi ile mağdur tipinden ayrılır. Onun çözümü din ve devlet hizmetine girmekten geçer yani düşmanca bir karşılık vermeye değil; kötüyü iyi ile ortadan kaldırmaya yöneliktir ki bu yönü ile Mansur idealist bir aydın olarak yansıtılır.

Romandaki başlıca kötülük unsurlarından birinin yabancı unsurudur. Ancak bu unsur körü körüne bir kabul ile kötülenmez. Nitekim Mansur, onların ahlakî çöküntüye sebep olabilecek özelliklerinin alınmasından, İslamiyet ve Osmanlı Devleti üzerindeki yıkıcı etkilerinden mustariptir ama bu, onu özel hayatında bir yabancı düşmanı yapmaz.

Devlet yolunda hizmet için kendi hayatını önemsemeyen ve kendisini bu hizmete adayan Mansur için, devlet kademesindeki her aksaklık eleştirilebilir ancak aynı zamanda halife de olan padişah bunlardan ayrıdır. Roman boyunca, siyasi hayatın yansımaları arasında devletin işleyişindeki bürokratik ve ekonomik aksaklıkların yanında eğitim sorunu sıkça eleştirilir ama bu eleştiriler devleti yönetenlere hele padişaha asla yönelmez, memurlarla sınırlı kalır ve sosyal temeldeki bir

kötülüğü karşılar. Romanda mesele ile ilgili olarak iki padişahın bahsi geçmektedir. İlk olarak cennet mekân olarak anılan Sultan Mahmud Han'a yer verilir. Onu anılması, aslında bir başka hadiseye dikkati çekmek içindir. Hadise, Yeniçeri ocağının kaldırılmasıdır ki Vaka-ı Hayriye olarak da bilinir. Burada Mansur'un asıl dikkate aldığı, devletin sonsuz menfaati ve bekasıdır, kötülüğü yeniçerilere yüklemesi de bundandır. Padişaha romanda ikinci yer veriş, olayların nihayetindedir. Burada ise Sultan Abdülhamid Han-ı Sani Efendimiz Hazretleri diye bahsettiği padişahı, esasen devlet tarafından bir süreliğine de olsa haksızlığa uğramışlığını umursamadan över ve onun başarılı olmasını diler. Bu yönüyle Mansur, nefsinin her türlü arzusundan ve etkisinden kurtulmuş gibidir. Başına ne gelirse gelsin, ne kadar haksızlığa uğrarsa uğrasın, maruz kaldığı kötülükler, onu isyan ve siteme sürüklemez; o, devletin ve hilafetin başına, daima sonsuz güven ve saygı duymaktadır.

Romanda, ahlaki kötülüğün en belirgin ele alındığı alan bürokrasidir. Tüm bürokratik aksaklıkların yanı sıra, iltimas, bir ahlaksızlık dolayısıyla sosyal bir kötülük unsuru olarak göze çarpar. Mansur, devlet görevi için iltimastan kesinlikle uzak durmaya, amcasının nüfuzundan istifade etmeye asla niyetli değildir ancak onun haberi olmadan bu iltimas vaki olur. Mansur, bir kalemde göreve başlar. Haksızlığa tahammülü olmayan Mansur, hiç kimsenin, işini düzgünce yapmadığı kalemde, önce hakaretamiz tavırlarından rahatsız olduğu bir Fransız ile kavga ederek sonra hak etmediği bir terfi için reise karşı çıkarak görevden ayrılır. Mansur'un bu macerası ile

> *gözlerinde azim ve metanetin, hallerinde arzu-yı gayretin görülmediği haset ve husumet içindeki memurların (s. 129)*

yürüttüğü bürokratik hayattaki çöküntü de dile getirilmiş, böylelikle kurgunun başladığı andan beri yüzeysel olarak ya-

pılan eleştiri, dramatik unsurlarla bir kötülük örneği olarak okura sunulmuştur.

Ahlakî kötülüğün önemli bir tezahürü de devrin İstanbul'unun gözde eğlence yerleridir. Sosyal hayatın tamamını değilse de bir kısmını yansıtan bu eğlence âlemleri, tam anlamı ile ahlaki kötülüğü simgeleyen, alafranga yerlerdir. Mansur'un buralarla tanışması, amcasının oğlu İsmail vasıtasıyla olur, olanları hayretle karşılayan Mansur, hem hilafet ve saltanat başkentinde ahlaksızlığın ve yabancı özentiliğinin bu raddede yaşanmasından hem de akrabasının buna dâhil olmasından çok rahatsız olur. Aynı âlemler, bir kez de Mansur'la aynı duyarlılıktaki Zehra tarafından müşahede edilir. Burada da İsmail'in karısı, yani evin gelini ile Salih Efendi'nin kızı Sabiha bu eğlenceden zevk alanlardır. Romanın genelinde bu kişiler kötü tipler değil, eksik ahlaklı kişiler olarak yansıtıldığından, bu sahnelerin durum kötüsü olarak eğlence âlemlerini vurgulamak adına, idealist Mansur ve Zehra nazarından nasıl değerlendirildiğini de gösterebilmek için kurgulandığı söylenebilir ki bu ikisinin başka türlü bu âlemlere teması zaten mümkün değildir. İkisinin de bu tecrübeleri ilk ve son olur.

"Zehra"da, bir sosyal motif olarak ele alınan boşanma, eleştirilmekte; boşama ise açıkça kötülenmektedir. Boşamanın kötü ilan edilmesinin sebebi, kadını içine soktuğu zor durumdur; yani boşama kadını kötülüğe maruz bıraktığı için sosyal bir kötülük unsuru olarak kabul görür. Eşlerini boşayan adamlar da ahlaki eksiklikleri ve kadının yaşayacaklarını hesaba katmamaları bakımından kötülük failidir.

"Araba Sevda"sında kötülük, "Felâtun Bey ile Râkım Efendi"de olduğu gibi alafrangalık hevesine ve müsrifliğe dayalıdır. Bunun altında ise ahlaki eksiklik, kadın sorunu, eğitimsizlik veya eksik eğitim, aile tarafından verilen terbiyenin

eksikliği veya yanlışlığı gibi sosyal temelde ele alınmaya müsait kötülük unsurları yer almaktadır. Dolayısıyla romandaki kötülük bulgularının, tipik yenileşme dönemi sorunları olduğunu söylemek mümkündür. Babanın ölümü, bir eksikliktir ve ahlaki kötülüğün önünü açmaktadır ancak bir başına sebep değildir; diğer unsurlarla birlikte ele alınmalıdır. Bu durumda bir hızlandırıcı olduğu söylenebilir. Zira Bihruz Bey'de alafrangalık hevesi henüz babası hayattayken başlamıştır ve bu heveslerin altında, eğitimdeki hatalar ve eksiklikler yatmaktadır. Tanzimat zihniyeti çerçevesinde klişeleşen bu özellikler ve yaşam biçiminin kötülüğü açıkça eleştirilerek veya muhatap kişiler komik durumlarda anlatılarak sivriltilir. Babanın ölümü de yaşanan bu manevi çöküşe maddi çöküşü ekler ve kötülüğün yolu tamamen açılmış olur. "Araba Sevdası", zihniyeti yansıtması bakımından dönem romanı niteliği taşır. Buna göre, eserin yazıldığı dönemde kötü kabul edilen yanlış batılılaşma, kadınlardaki ahlaki düşkünlük ve erkeklerdeki ahlaki ve maddi düşkünlükler, yanlış eğitim, cehalet, mirasyedilik, vs. olay örgüsünü de biçimlendiren meselelerdir. Bu meseleler ve bunları temsilen oluşturan kişiler de kötülüğü üstlenmişler; olaylar da bu kişiler üzerinden aktarılmıştır; dolayısıyla bu kötülük unsurları işlenişleri bakımından aslında birey temelinde olaylaştırılmışsa da nitelik bakımından sosyal temellere dayanmaktadır.

1. 2. 2. 2. Servet-i Fünun Romanından Milli Edebiyat Romanına Sosyal Temelde Ahlaki Kötülük

"Mürebbiye", temelde yabancı kadın meselesini ve ahlaki düşkünlüğü ele alır. Romanda kötülüğü yüklenenlerin bu iki sorun olduğu henüz ilk bakışta söylenebilir. Alafranga yani kötü tipin üstlendiği, eleştirildiği Fransızca konuşma klişesi, simgesel kullanımdan farklı olarak zaten Fransızca öğretme-

ni olarak tutulmuş bir mürebbiyeden duyulmaktadır. Burada yanlış batılılaşma eleştirisi, dolaylı yoldan mürebbiyeyi tutan aileyedir. Roman boyunca gelişecek kötülüklerin kaynağı yalnız mürebbiye, yani yabancı kadın değil yanlış batılılaşan ve ahlaki değerlerinden uzaklaşan ailedir. Yine de kadın-şeytan sembolünün yer yer üzerinde durulmuş, yabancı kadının varlığı sebep değilse de bahane olmuştur. Ancak mürebbiye kötülük edense aile de buna maruz kalan değil olanak sağlayan durumundadır.

Anjel'e, ahlaki kötülük örneği olan bir planla kazanç elde etme olanağını sunan, yani kötülüğe zemin hazırlayan, ona mürebbiyelik yapma şansı veren ailedir. Anjel'e verilen bu fırsat da bir aile ile temsil edilmekle birlikte sosyal bir eleştiridir. Çünkü Anjel aslen eğitim verecek seviyede değildir. Fransa'da yaşadığı hayatın ardından, İstanbul'da öğretmenlik nitelikleri taşımamasına rağmen sorgusuz sualsiz işe alınması da Batılılaşmayı yanlış yorumlayanların eleştirilmesi içindir.

Anjel, romanda ahlaki kötülüğün temsilcisidir. Bu ahlaki kötülük ise birey temelinde ele alınabilecek bölümler içerse de esas olarak sosyal temelde gerçekleşen doğurgan bir kötülüğün yansımalarını, izlerini, sonuçlarını sunar. İçine doğduğu ve içinde yetiştiği şartların bir neticesi olarak düşkün bir yaşam süren Anjel, bir fahişedir. Burada, dinlerde, inanç sistemlerinde, toplumsal kural ve sözleşmelerde ve genel ahlak anlayışları ekseninde, evrensel olarak kötülük unsuru kabul edilen fuhuş, belirgin bir kötülük ögesidir. Bu kötülüğün kaynağındaki sosyal etkiler ise kötülüğü biçimlendirmeleri bakımından dikkate değerdir. Kötülük, iyiliğin yokluğu yani ahlaksızlık olarak algılanmıştır. Fransa'da, Anjel gibilerin yani düşkün kadınların doğuştan kötü kabul edilmekte olduğu söylenmesine rağmen, bu ahlaki düşkünlük yalnız yaradılış özellikleri ile açıklanmaz,

Anjel'in durumunun hayat şartları ile biçimlenen ve kendi elinde olamayan sebepleri de vardır. Yani Anjel'i veya onun gibi bir kadını doğuştan kötü, yaptıklarını da bu yaradılış gereği doğal kötülük saymak mümkün değildir. Anjel'in bu hayatı yaşamasının sebepleri arasında annesinin de bir hayat kadını olması dolayısıyla yaradılıştan getirdiği özelliklerin yanı sıra aslen içinde yetiştiği ortamın ve babasızlığının etkileri söz konusudur. İyilikle kötülüğü ayırmada, yalnız anne yeterli değildir. Babanın eksikliği burada da kötülüğe olanak tanıyan bir durumdur ama bu kayıp Tanzimat Romanında çoğunlukla görüldüğü gibi ölümle gelen bir kayıp değildir. Burada Anjel'in babasının kim olduğu belirsizdir. Babanın olmayışı Anjel'in kötü yolu seçmesine sebep olur; mecburen annesinin içinde bulunduğu ortamda yetişir ve o hayatı kendisi de yaşar. Yani Anjel'deki kötülüğü biçimlendiren, sosyal çevredir. Anjel, kötücül bir ortamda büyümüş ve annesine de düşmanlık beslemiştir. Annesi ile olan ilişkisi de ahlaki kuralların dışındadır. Buna rağmen o da kendisine annesinden farklı bir hayat kurmaz, kuramaz. Bu durum insanın yetişmesinde çevresel faktörlerin etkili olduğu davranışçı kuramı akla getirse de Anjel'de doğuştan var olduğuna inanılan yatkınlık bu fikir ile tam anlamıyla bağdaşmaz.

Kaçınılmaz şekilde Anjel de annesi ile aynı kaderi paylaşır, o da hamile kalır. Çocuğun kimden olduğunu bilmesine rağmen adam, çocuğu kabul etmez. Bu durum karşısında kendi vicdanınca çözüm bulmaya çalışır; başaramayınca kötülüğün yoluna sapar. Kötülük, yalan söylemek, kandırmak olarak örneklenir. Bu iki kavram da ahlaki normlara uygun değildir, yaygınlıkla da kötü kabul edilir. Söz konusu durumda ise yalana yani kötülüğe mecbur kalınmıştır. Anjel'in iç konuşması sırasında bir başka anlayış daha kötülük algısı ile birlikte ortaya çıkar: Çağın maddeci ahlakı (s. 14) kötüdür.

Anjel'in bulduğu çözüm yolu, çocuğu, merhamet edeceğini umduğu bir yazara kabul ettirmektir. Bunun için seçtiği kişi "Bodler"dir. Burada bahsedilen kişi, gerçekten yaşamış bir insan olan Baudelaire, kurgusal bir karakter olarak romana dâhil edilmiştir. Baudelaire hakkında, anlatıcı da söz söyler, bu sözler ahlak konusunda ihtiva ettikleri, Baudelaire'in sanatı ve kötülüğün onun sanatındaki yeri hakkında fikir bildirmeleri bakımından dikkate değerdir. Hatta Baudelaire'in yansıtılan sanat anlayışına göre Anjel de tıpkı onun kişileri gibidir. Anjel ile Baudelaire'in görüşmesinde toplumsal ahlak da ele alınmaktadır ve Anjel'in bakış açısı problematiktir; Baudelaire'in şahsında toplumsal algıyı ve kendi ahlakının kötülüğünü sorgular.

> *Ayıp değil ya mösyö! Benim merak ettiğim bir cihet var. Kendisi ahlakın en derin çukurunda bocalayan bir adam âleme "moral" dersi vermek için nasıl kitap yazabilir? İşte ben de bunun anlamak istiyorum. Biz "fiy püblik" namını taşıyoruz. Canı isteyen bizden çekinir; uzak durabilir. Size ise "moralist" deniyor. Bu nam altında bütün ayıplarınız gizli, örtülü kalıyor. Bu önemli noktayı bana izah eder misiniz? (s. 20)*

Baudelaire'in tutumu, edebiyat ve kötülük bağlamında ele alınabilir. Bataille, "Edebiyatla ifadesini bulan kötülük –kötülüğün en sivri biçimi- bizler için inanıyorum ki egemen bir değer taşıyor. Kötülük kavramı ahlak yoksunluğunu öngörmediği gibi yüksek ahlakı da şart koşar,[93]" der. Yani Türk romanının ilk örneklerinde sıkça karşılaşılan ve kötülüğün en eski tanımına uyan kötülüğün iyiliğin yokluğu olma halinden farklı bir yorum yapar. Bu durumda ahlaksızlık, tek bir anlamlandırma ile kötülük değildir.

Bataille'nin Baudelaire hakkında edebiyat ve kötülük bağlamında bulunduğu yargıya göre; Kötülüğün kasıtlı yaratımı,

93 Georges Bataille, *a. g. e.*, s.12.

yani hata, iyiliğin kabul edilmesi ve tanınmasıdır. Kötülük iyiliğe minnet duyar; kendini kötü olarak nitelemekle, göreli ve türemiş olduğunu, İyilik olmaksızın var olamayacağını da itiraf etmiş olur.[94] Kötülüğün tercihinde iradenin etkinliğini de ifade eden Baudelaire'in seçilmesi ve gerçek ahlak- ahlaksızlık ile kurgusal ahlak-ahlaksızlığın kötülük kavramı ile ilintili yorumları, dönem için bir ilk olduğu gibi sosyal derinliğinin yanında felsefi bir derinlik de taşımaktadır. Dikkate değer bir başka nokta da yine Baudelaire'in ağzından ahlaki değerlerin sabit değil zaman içerisinde değişebilir olmalarıdır. Gerçekten, kötülüğün anlamı zaman içerisinde değişmiştir. Sözgelimi, insan kurban etmek ilkel dönemlerde ve inançlarda bir ibadet biçimi iken bugün cinayet olarak kabul edilmektedir. Benzer şekilde bakire kızların tapınaklarda özel dini törenlerde şehrin erkekleri ile birlikte olmaları bir vakitler ibadet kabul edilirken bugün din aracılığı ile kadınların erkeklerle birlikte olmaya zorlanmaları veya bu davranışın telkin edilmesi nitelikli cinsel istismardır. Yani insan algısının değişmesi ile beraber kötülük kavramı ve kötülüğün toplumsal algısı da değişmiş, eskinin ibadeti bugünün büyük günahı olmuştur. Kötülük çok defa –özellikle Türk romanının ilk safhalarında- ahlakın eksikliği olarak kabul gördüğünden ve kötülük iyiliğin olmaması hali olarak ele alınıp ahlaksızlık da bu diyalektikten hareketle kötülüğün en belirgin biçimi kabul edildiğinden, ahlaki değerlerin değişmesi ile insanın dünyayı farklı yorumlamaya başlamasına değinilmesi de yalnız ahlaki değerlerin değişkenliğini değil kötülük algısının da değişkenliğini vurgulaması açısından önemlidir. Ayrıca, her iyi niyetin iyi neticeler doğuramayacağı, zaman içerisinde her türlü şartın etkisi ile iyi niyetle gerçekleştirilen eylemlerin kötü neticeler de doğurabileceğine değinilirken edebiyatın, edebi eserin ahlaklı

94 *A. g. e.*, s. 31.

olmak ve ahlakı öğretmek gibi amaçlarının bulunmadığı, bulunamayacağı, edebiyatın kurgusal olduğu ve gerçeği öğretmekle görevli olmadığı temel kaidesi de açık edilmektedir.

> *Tarih, pek çok büyük yazarların küçüklüğünü ve ahlakçılardan bir haylisinin ahlaksızlığını bize bugün gösteriyor. Bundan fazla eski moralistler ile şimdikiler arasında büyük fark vardır. Hatta "moral" kelimesinin manası bile bütün bütün değişti. Eski Yunanlılarda "moralist" sayılan Teofrast'lar, Plutark'lar, Maksim'ler; Romalıların Çiçeron'ları, Senek'leri, Mark Orel'leri ve daha doğru söylenilmek istenirse bizim (Fransızların) dünkü Montenyi'lerimiz, Roşfuko'larımız, Paskal'larımız, Labruyer'lerimiz bugün hayata geri dönmüş olsalar bunlardan her biri kendi zamanlarında öğretmiş oldukları "moral"ın bugünkü peydah ettiği aksi neticeyi görerek şaşırıp kalırlar ve şimdiki morali öğrenmek için yeniden okumak zorunda kalacakları için buna da belki canları sıkılır. Eski "moral" ile yenisini, hele "edebiyat" ile "moral"i birbirinden ayırmak lazımdır. Her parlak söz, kaideye uygunluğu yüzünden "edebiyat"tan sayılabilirse de edebiyattan olan her şey "moral" olamaz. (s. 22)*

Yine Baudelaire'in konuşmasının devamında ifade edilenlerden biri ahlaki kötülüğün faili olanların bu kötülüğe eğilimlerinin yalnız doğuştan getirilen özellikler sebebiyle değil, sosyal hayatın şartları sonucunda biçimlendiği fikridir. Bu akıl yürütme, davranışçı yaklaşım ile bağdaşmaktadır ve Mürebbiye'deki hâkim bakış açısı da bu akıl yürütmeyi esas almaktadır ancak Davranışçı kuramın romanın yazıldığı dönemden sonra ortaya çıktığı da dikkate alındığında bu bağdaşımın kuramsal olamayacağı; sadece insan ve sosyal çevre arasındaki etkileşim fikrinin benzerlik gösterdiği ortadadır. İnsanın tüm durum ve davranışları gibi kötülük de yalnız doğuştan getirilen özelliklerle ilgili değildir, yaşanan hayatın şartları, içinde yetişilen sosyal çevre birtakım eğilimleri ortaya çıkarabilir ve kötü dav-

ranışları biçimlendirebilir. Yani insan doğuştan mutlak iyi veya mutlak kötü değildir. Bu anlayış çerçevesinde oluşturulan roman kişileri, daha gerçekçi özellikler taşımaktadır. Türk romanında, kişilerin ya melek kadar iyi ve güzel ya da şeytan kadar kötü ve çirkin çizilmelerinden vazgeçilmektedir. Değişim evvela "güzel- iyi, çirkin-kötü" nün kalıplarının dışına çıkılması ile başlamış, yeni uygulama, eski tiplerle bir arada yaşatılan yeni karakterler yaratmıştır. Güzelliği dillere destan fakat ahlak bakımından tam bir kötü timsali olan Mahpeyker ile klasik kötü tip yani hem fiziken hem ahlaken çirkin Abdullah Efendi aynı romanda hayat bulur. Yine hafifmeşrep kadınlar ruhlarının çirkinliği ile yüzlerinin güzelliği tezadı vurgulanarak çizilirken zaman zaman bu anlayış bir takım kalıp yargılarla (kadın-şeytan) da desteklenmeye çalışılmış; Ekrem'in "Araba Sevdası" romanında Mösyö Piyer'in dile getirdiği bu düşünce, en açık biçimini bulmuştur. Öte yandan "İntibah"ın Abdullah Efendi'si ve "Sergüzeşt"in Taravet'inde kişileşen çirkin ve kötü tip veya "Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat"ın başkişileri Talat ve Fitnat'ta kişileşen güzel ve iyi tipler yerlerini fiziki özellikleri ile ahlaki özelliklerinin bağdaştırılmadığı, ilişkilendirilmediği roman kişilerine bırakmışlardır. Zamanla, hem kötü hem çirkin tipler ve yaradılıştan kötü olanlar varlığını devam ettirse de ahlaki kötülüğü veya onun tam karşısında yer alan iyiliği iradi yolla benimseyen ve eyleme geçirenler ortaya çıkmış; bu kişilerin ahlaki yönleri ile fiziki görünüşleri arasında bir koşutluk veya zıtlık oluşturma çabası azalmıştır. Bunun sonucunda kurgusal anlamda kötülüğün de iyiliğin de daha derin sorgulamalara imkân verecek nitelikler kazandığını söylemek mümkündür.

Bu anlayışa uygun olarak Anjel de kendi içinde bulunduğu durumu değerlendirir. İnsanlar, şartlar sebebiyle kötülüğe itilmektedir. Anjel de kötülüğe sürüklenenlerdendir. Bu yaklaşım,

insanın özgür iradesi ile seçimler yaptığı fikrini işlevsiz bırakabilecek önermeler içermektedir. Kötülüğün yalnız yaradılıştan geldiğini söylemek nasıl insan iradesini önemsiz kılıyorsa, kötülüğe sürüklenmek de aynı kapıya çıkmaktadır. Bu yaklaşım ise çoğu defa doğuştan/yaradılıştan getirilen özellikler ve hayat şartlarının da etkisi ile şekillenen insanın özgür iradesi ile yaptığı seçimlerin iyi veya kötü davranışları meydana getirdiği söylemini oluşturacak şekilde kaynaştırılmaktadır. Anjel, kendi durumunda yaşam şartlarının ve eğitimsizliğin payından söz etmekle birlikte kendilerini kötülüğe sürükleyenlerin erkekler olduğunu düşünmektedir. Yine de bu fikrin, kötülükte iradeyi tamamen yok saydığını söylemek doğru değildir. Bunun yerine, gücü elinde bulunduranın yönlendirmesi ile açıklanabilecek, kötülüğü değiştirememe durumundan bahsedilebilir. Ayrıca, cehaletin ve yaşam koşullarının gerekçesini oluşturduğu kötülükte, niteliği niyetin belirlediğine dair kabul de pek çok dini söylem ile ortaklık arz etmektedir. Anjel'in fikirlerinde dikkat çeken bir başka yön kötünün ötekileştirilmesi, ötekinin kötüleşmesidir. Toplum tarafından öteki kabul edilen kadınlar da zamanla, genel ahlak kurallarından ayrılmadan yaşayanları ötekileştirir ve her iki tarafın algısında diğer tarafı öteki, öteki de kötü olur.

> *Bizin sanatın insanları çok kere cahil olurlar. İşledikleri fenalıkları, geçim sebeplerinden ve belki de hayatın zaruretlerinden sayarak işlerler. Bir fenalığın bilmeyerek işlenmesi ile bilerek işlenmesi arasında çok fark vardır. Size alay sermayesi olan bu kötü hale bizi sürükleyenler de yine erkeklerdir. (s. 24) (...) İffetimiz olmaması bizi umumi iffete düşman etmiştir. (s. 25)*

Anjel'in sorgulamaları bu kadarla sınırlı değildir. Niyet esas alınarak eylemlerin niteliklerinin adlandırılması fikrinden sonra niyetin hangi şartlara göre oluştuğunu ve ahlak kavramını da sorgular. Anjel, kendisi gibi kadınlar için sevmenin bir felaket olacağından bahsederek sevmemenin kendileri için

düstur olduğunu dile getirir. Kendi ahlaklarınca bunun dışına çıkmamak ahlaktır. Yani bir topluluk, yaşam kuralları ve şartları gereği bazı kurallar ve esaslar benimsemiştir ve bunların dışına çıkmak ahlaksızlık addedilmiştir. Öte yandan niyetin, davranışın esas niteliğini belirlemesi fikrinin daha derininde bir sorgumla yapar. Bir kötülüğü bilerek yani iradi olarak gerçekleştirmek asli bir kötülüktür. Niyetin iyi olması durumunda eylem kötü de olsa insan iradesinin esas alınması durumunda ilk örnek kadar belirgin bir yargı taşımaz. Bununla beraber toplumsal ahlak ve kurallar, bazı davranışları gerçekleştirmekten insanları men eder; insanlar da bu kurallara uyarlar. Çoğunca, dinlerde de olduğu gibi bu ahlak yasalarında insanları ahlaka uygun olmayan, kötü davranışlardan men edenler, caydıranlar, cezalardır. Anjel'in fikrine göre sırf bu cezalar sebebiyle kötülük etmemek de mutlak bir iyilik değildir; sadece, tıpkı onların ahlak adını verdikleri kuralları gereği, birlikte oldukları erkekleri sevmemeleri gibi toplumun diğer kesimi de bu kurallar gereği kötülük yapmamaktadır. Yani kötülüğün olmaması, iyiliğin mutlak hâkimiyeti anlamına gelmez; bir başka kötülüğe maruz kalma –bu her türlü ceza veya toplum tarafından ötekileştirilme olabilir- korkusudur. Yani iyi niyet değil, caydırıcı cezalar toplum ahlakını korumaktadır. Bu yolla şekillenen ve korunan ahlak da Anjel'e göre, kendilerinin şartlar gereği koydukları kurallar bütününden farklı değildir ve mutlak iyi de değildir. Dolayısıyla ahlaka uygun davranmak veya davranmamak temelde niyetin iyiliğine dayanan davranışlar olmadığı müddetçe kurallara uymaktan ve kişisel çıkarları gözetmekten farklı değildir; ahlaka uygun olanın iyi, ahlaka aykırı olanın ise kötü sayılması da böylece anlamını yitirir. Anjel ayrıca, yalnız kendisi gibi kadınları değil, onlarla birlikte olan adamları, çağın getirdiklerinin neticesi saydığı, insanca sevme duygusundan

mahrumiyetleri sebebiyle de aynı derecede kötücül görür. Aşkta duygu noksanlığını ve bedenî hazzın öne çıkmasını, çağın ahlakının ve ilerlemenin bir sonucu sayan Anjel'e göre insani değil hayvani özellik taşıyan bu karşılıklı sevgi hali bir kötülük unsuru yaratır. Bu algının, kötü kabul edilenin uygulayıcısı tarafından dile getirilmesi de dikkat çekicidir.

Bu hayattan gelen Anjel, ahlaksız ve dolayısıyla kötü kabul edilen davranışlarını sürdürür; yalan söyler, aşk oyunları oynar ama fahişeliğe de devam etmek istemez. Buradaki vurgu, Anjel'in artık bunlara mecbur oluşudur. Kötülük, kötülüğü ve çözümsüzlüğü getirmektedir ve Anjel'in yalanları tutunma çabasından kaynaklanmaktadır. Anjel'in yanına sığındığı Fransız aile Anjel'e yardımcı olur ama tedbirli davranmaktan da vazgeçmez. Onu evlerine almak yerine bir oda kiralayıp oraya yerleştirir. İşte Fransız ailenin bu tavrı üzerinden asıl eleştirilen Türk ailenin özensiz tutumu ve Batılılaşma ile yabancı konusundaki yanlış ve iyimser tutumlarıdır; bu tutum da sosyal bir kötülük unsurudur. Fransız aile, kendi milletlerinden olan Anjel'i, onun yalanlarına inanmalarına rağmen kendi evlerinde bile ağırlamazken Dehrî Efendi ailesi hiçbir araştırmaya gerek görmeksizin Anjel'in Fransız olması ve Fransızca bilmesini yeter sebep görerek Anjel'i evlerine kabul eder. Anjel, İstanbul'a gelirken aldığı karardan vazgeçer ve böylece romanın asıl aksiyonunu oluşturacak ahlaki kötülük temalı olay zinciri başlamış olur. Bununla beraber Avrupalı tutumun kötülüğü, metnin üstünde bir başka gaye ile açıklanır; Anjel'e gösterdikleri şefkatin asıl sebebi, kendi milletlerinin bir başka millet içinde çoğalmasını ve o millet üzerinden geçimini sağlamasıdır. Algısallık ve görelilikten ziyade evrensel kötülük unsuru olarak kabulü mümkün olan ve emperyalist söylem ile uyuşan bu amaç, yazar - anlatıcı kimliği ile evrensel bir kötülük algısını dile getirmek için kullanılmaktadır.

"Araba Sevdası"nda ve "Felâtun Bey ile Râkım Efendi"de olduğu gibi "Mürebbiye"de de aile terbiyesindeki eksik ve yanlış tutumlar, sosyal kötülük unsurları kabul edilmektedir zira bu aile toplumda eleştirilen bir kesimin yansımasıdır. Ancak "Mürebbiye"de bu kötülük unsurları çok açık vurgulanmaz, neticelerin olumsuzluğu üzerine bir kurgu oluşturulmaz. Sözgelimi Dehrî Efendi'nin zalimce sayılabilecek terbiye anlayışı ürkütücüdür ve oğlu üzerinde pek de işe yaramaz bilakis çocuk yalana ve hileye müracaat etmeyi bu sebeple öğrenir. Esasen Dehrî Efendi'nin niyeti iyidir; çocuklarına iyi bir terbiye vermek ister ama eylem de eylemin sonuçları da kötüdür. Sonuçta çocuklar doğruya yönlenmedikleri gibi sadece korkmayı öğrenirler ve korkuları sebebiyle de kötü alışkanlıklara yönelirler. Bundan başka, özellikle Anjel'e âşık olan ve diğerlerinden daha büyük bir tutku ile bağlanan Şemi, duyuşsal, zihinsel ve sosyal gelişim konularında bir yetişkin olgunluğuna ulaşamaz.

"Mürebbiye"de geleneksel kabullerin de etkisi ile kadın-kötülük bağlamının diğer romanlarda da olduğu gibi derinliğe inilmeden ama sıkça değinmelerle kullanıldığı söylenebilir. Zaman zaman bu bağlantı, kaynağı kültürden gelen,

Kadıya yalan kadına inan olmaz. (s. 35)

gibi sözlerle de ifade edilmektedir. Bu sözü kullananın bir kadın olması da meselenin, bugün algılandığından daha farklı biçimde ve yaygınlıkla kullanılıyor olduğunun işaretidir. Kadın, kendi şahsı söz konusu olduğunda dahi kötü veya şeytan bağdaştırmasından uzak durmaz, bunu bir sosyal kabul olarak ifade eder.

"Mai ve Siyah"ta Ahmet Cemil ve Raci ile kişileştirilen iyilik ve kötülük, hayal ve gerçek, yeni ve eski ile de karşılanmaktadır. Romandaki kötülük algısının, dönemdeki kötülük algısı ile koşut olduğunu söylemek mümkündür. Romanda kötülüğü

üstlenen Raci'nin dâhil olduğu eğlence âlemleri ve âşık olduğu kadınlar gayrimüslimdir. Raci'nin bu hayat tarzı, genel kabullerin tümüne göre kötü iken Ahmet Cemil'in bakış açısı biraz daha genelleyicidir. O, gayrimüslim hayat tarzını öteki kabul eder; bu hayat onun için kötülüğün kendisidir. Raci'nin ahlaki kötülüklerinin kaynağını oluşturan da bu hayattır. Bu hayatın içindekiler, geçimlerini ahlaki kötülük yoluyla sağlamaktadır ve asıl çirkin taraf budur.

Raci'nin ahlaki düşkünlüklerini dizginleyebilmek amacıyla ona karşı hissettikleri tüm olumsuz hislere rağmen Ahmet Cemil ve Ahmet Şevki, onu bulabilecekleri eğlence yerlerine giderler. Sosyal bir kötülük manzarası sunan bu eğlence yerlerinde, Raci'nin ahlaki düşkünlüğünün sebeplerini ve sonuçlarını sorgularken mesele genel bir kötülük olarak algılanmaya ve ele alınmaya başlanır; kadın ve erkek açısından irdelenir. İnsanın, doğası gereği davranışlarına sebepler ve bahaneler bulduğu fikri, vicdan kavramı ile birlikte ortaya atılır. Pek çok dini ve felsefi yaklaşım, insanın tarafından gerçekleştirilen kötülüklerde özgür iradenin etkili olduğunu savunur. Bununla beraber vicdanın varlığı, dünyada veya ahrette karşılaşılacak ceza korkusundan daha etkili bir engelleyicidir. Bu yaklaşımda, kötülüğün faili olan insanın, vicdanını bahanelerle ve kendi algısınca haklı sebeplerle etkisiz kılması manidardır. Bir bakıma, insanın kötülük etme kararlılığının temeli açıklanmaya çalışılmaktadır. Bundan başka Ahmet Cemil ve Ahmet Şevki'ye göre ahlaki kötülükler, gerçek nedenlerden bağımsızdır, bir takım alışkanlıkların sonucudur. Bu alışkanlıklar da sosyal öğrenmelerle ve sosyal yaşam ile ilgilidir.

Bu amaçsızca eğlencenin sebep olduğu ahlaki düşkünlük, Ahmet Cemil'e göre bu düşkünlüğe mecbur kalanlarınkinden daha kötüdür. Bu hayatı yaşamaya mecbur olanlar *zavallı yara-*

tıklardır. (s. 124) Hepsinin, bu düşkünlüklerinin altında gerçek sebepleri vardır. Buradaki sebepler, mecbur kalma ile ilgilidir ve gerçekçidir. Raci ve onun gibilerin bu hayata iştirak etmek için kendilerini kandırdıkları bahaneler gibi değildir. İşte bu sebeple, ahlaki kötülüğü temsil ediyor ve yatıyor olsalar da bu insanlar aslında bu hayatı mecburen yaşamak zorunda oluşları ile bu hayatı bilerek ve isteyerek tercih edenlerden ayrılırlar. Bu ayrım, kötülüğe sürüklenenler ile kötülüğü tercih edenlerin ayrımıdır. Ahmet Cemil, bu mekânlarda çalışan insanlar için hayat hikâyeleri hayal eder. Bu hikâyelerin hepsi de acıklıdır. Yani bugün ahlaki kötülüğün faili olan bu insanlar, hayatlarının bir döneminde yaşadıkları sebebiyle kötülüğe maruz kalmış ve mecbur kalmışlardır. Bu maruz ve mecbur kalma durumu *kara yazgının* neticesidir. Burada kara yazgı ifadesinin, derinlikli ve sorgulamaya müsait bir kader kavramından çok gündelik dile ait bir kullanım olduğu söylenebilir. Ahmet Cemil, hassasiyetinin bir yansıması olarak bu insanları birer kurban olarak görmektedir. Ahlaken düşmüş bu insanların, hallerinin sebepleri yalnız kadere yüklenecek olursa insan iradesi ve hayat koşulları etkisiz hale getirilir ve Yaratıcıya kötülüğü irade etme sorumluluğu yüklenmiş olur ki İslami bakış açısının etkisinden çıkmayan Türk romanında böylesi bir kullanım söz konusu değildir.

"Aşk-ı Memnu"da bir sosyal yansıma olarak Adnan Bey ve ailesinin yalıda sürdürdükleri hayat ile Melih Bey Takımının eğlence yerlerinde geçirdikleri hayat ve yaşam biçimleri arasındaki tezat, kötülük bağlamında dikkate değerdir. Tipik yanlış batılılaşmadan daha farklı olarak, değerlerden uzaklaşma ve bu yaşam biçimini artık seçkinliğin bir ifadesi olarak yansıtan, eğlenceye düşkün yaşam, ahlaki kötülüğün ilk örneğidir. Bu hayatın başkişisi Firdevs Hanım'dır. Kızları Bihter ve Peyker bu

yaşamın temsilcisi olan annelerini kötücül bulurlar, eleştirirler ve onun kızı olmak da istemezler. Buna rağmen, Bihter ve Adnan'ın evliliği ile kesişen bu iki farklı hayat biçiminde, iyilik ile kötülük de bir zaman sonra iç içe geçer ve kötülükle ilgili bulgular, zaman zaman sosyal temellerle ilişkilendirilecek örneklerde ortaya çıksa da esas olarak birey temelinde gerçekleşen ahlaki kötülük derinlikli bulguları sunar ve örneklendirir.

Halide Edip'in otobiyografik izler taşıyan ilk romanları arasında sayılabilecek "Seviyye Talip", kendi hayatını kendi tayin edebilme yeteneğine ve önder bir kişiliğe sahip, dürüst, mütevazı, sanatta üstün başarı ve yetenekler sergileyen[95] kadın kahramanın, Seviyye'nin hayatını hareket noktası olarak belirleyen ve bu minvalde kadın meselesine yeni bakış açıları ve tezler ile yaklaşan bir romandır. Romanda kötülük algısı ile ilgili ilk bulgu, kurgusal bir kişi olan ben anlatıcının bakışından, ülke kadınlarının içinde bulundukları durumdur. Anlatıcı, memlekete yeni dönmüş bir aydındır; evlidir ve karısı şahsında memleketin tüm kadınlarının eksikliklerini eleştirmektedir. Kötü olan kadınlar değildir, onların çeşitli toplumsal sebeplerle benimsedikleri hayattır. Bu benimsedikleri hayat onları toplumdan soyutlamakta, aldıkları eğitimi faydasız kılmaktadır. İlk elden toplumsal bir mesaj olarak değerlendirilebilecek bu yargı ile kötülük, eleştirilen bir sosyal manzara olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın, eğitimsiz değildir ancak eğitimini toplum faydasına kullanmamakta, kendi küçük dünyası dışındaki gerçek dünya ile ilgilenmemektedir. Bu hem sosyal bir sorundur hem de anlatıcıya göre bir evliliğin renksizlik sebebidir. Yani anlatıcının bir kadından beklentileri, eleştirdiği anlayıştaki gibi, iyi bir ev kadını olması değildir; sosyal, memleket meselelerine il-

95 Sibel Irzık, Jale Parla, *Kadınlar Dile Düşünce, Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 163.

gili, fikir sahibi, eğitimli olması ve eğitimini millet menfaatine kullanmasıdır. Bu bakış açısı hem bireysel hem de toplumsal anlamda aydına özgü bir kötülük algısını yansıtmaktadır. Bu durum, memleketin sıradan kadınının durumudur ve aslında aynı zamanda kadının ne olmaması gerektiğidir. Halide Edip'in hakiki fikirleri ile de örtüşen bu yaklaşım, romanda sosyal bir tezin oluşumunun ilk safhasını meydana getirmektedir.

Anlatıcı, kendi eşi olan Macide'nin de tipik bir üyesi olduğu kadın topluluğunun dönüşümünü sosyal bir mesele gibi ele almaktadır. Bu bakımdan, devrin kadın algısı ve kadının toplumdaki yeri kötücül kabul edilmektedir. Halide Edip, ilk defa meseleyi kadın açısından görür ve daha kapsamlı söylemek gerekirse kadın meselesini romanında işler. Romandaki kötülük, klasik anlatılardan farklı olarak insanlardan ziyade durumlara, sorunlara, algılara yüklenir.

Seviyye'nin kişiliğinde toplumsal ahlak anlayışının sorgulaması yapılmaktadır. Seviyye, kendi hayatını tayin hakkının kendisinde olduğu fikri ile evliliğini tek taraflı sonlandırıp âşık olduğu adamla yaşamaya başlamış ve böylelikle toplumsal ahlakın kalıpları ile de çatışır hale gelmiştir. Seviyye, toplum tarafından ötekileştirilir yani kötü kabul edilirken, hâkim bakış okura onu hiçbir zaman hafif bir kadın olarak sunmaz bilakis Seviyye'de ideal kadının izleri mevcuttur.

Tanzimat'taki yanlış batılılaşma meselesi, artık ders verme amacıyla oluşturulan tipler üzerinden yanlışlığı ve kötülüğü vurgulanarak değil tıpkı eskiye körü körüne bağlılık gibi fikrî temellendirmelerle kötü addedilmektedir. Yine Tanzimat'taki esaret ve cariyelik meseleleri yani hürriyetten yoksun bırakmanın yerini, artık elde edilmesi bir hak olarak görülen hürriyetin bir ahlaki çöküşü getirmemesi için nasıl yorumlanacağı ve nasıl kullanılacağı almıştır. Dolayısıyla bir sosyal bir kötülük

unsuru olan hürriyetten yoksun bırakmanın yerini de kadın hürriyetinin yanlış yorumlanması ve uygulanması alır. Her iki yaklaşımın ortak noktası ise, merkezde maruz kalanın hep kadın olmasına rağmen, insan hakları temelinde yalnız toplumsal, milli bir sorunu yani kötülüğü değil evrensel bir kötülüğü sosyal bağlamda eleştirmeleridir.

Roman, anlatıcının milli ve toplumsal içerikli bir tezinin olduğunun sezdirilmesi ile başlar. Anlatıcının, bakış açısı itibarıyla, devrin aydınlarından biri olduğunu söylemek yanlış olmaz. O halde bu anlatıcının kötülük algısı ile devrin bakış arasında bir paralellik olduğu da söylenebilir. Romanda, sosyal meseleler üzerine geliştirilen ve açıklanan kötülük-iyilik algıları sosyolojik bir boyut taşımaktadır. İlginç olan, böyle sosyolojik yönelimlerle ve toplumsal-sosyal izlerle başlayan romanın, anlatıcının geçirdiği serüven neticesinde psikolojik ve bireyi merkeze alan dolayısıyla kötülük algısını da birey açısından biçimlendiren bir hal almasıdır.

Anlatıcının kötülük algısını peşinen açık ettiği ilk bölümlerde aynı zamanda eşi Macide ile aralarındaki uyumsuzluk da ortaya çıkmış olur. Macide, anlatıcının eski bulduğu ve dolayısıyla kötücül saydığı sınıfa mensup gibidir ve Macide'nin bu zihniyetinde en önemli faktör mutaassıp kesimin bir temsilcisi olarak romanda kendisine yer bulan annesidir. Burada kötülük ve iyiliğin eski-yeni diye belirgin bir tezat içinde kullanılmadığını belirtmekte de fayda vardır. Macide, anlatıcının eleştirdiği kesimde yer almaktadır ve anlatıcının gayesi Macide'yi bir proje gibi ele alıp iyiye doğru geliştirmektir. Çünkü ona göre ülkenin içinde bulunduğu kötücül halin en önemli sebeplerinden biri, kadınların eğitimsizliğidir.

Fahir, kendini Batılılaşmayı doğru idrak etmiş bir aydın olarak kabul eder ve aydın arayışı, aydın sorumluluğu olarak

adlandırılabilecek hisleri ile mevcut hali düzeltmek için yerine getirmesi gereken görevleri olduğunu düşünür. Bu görevler, kötü olanın yerine iyiyi koymakla ilgilidir. Burada iyilik kavramı, daha doğru olanı karşılamaktadır. Sonradan büyük bir değişim geçirerek anlatıcıdan daha ilerici bir bakış açısına sahip olacak Macide ile anlatıcının, henüz bu değişim gerçekleşmeden önceki bakış açılarındaki zıtlık, ikilinin Macide'nin gittiği bir tiyatroda gördüklerini anlatması ile belirginleşir. Bu kısım Batılı tarzda bir yaşamın görünen yüzüne bakışın da tarafların algısındaki yerini ifade etmektedir. Bu görünen yüzün, kadınlarla ilgili olması, bir kadın olarak Macide'nin bakışını, anlatıcının evvelce açıklama girişiminde bulunduğu bakış açısına ilave etmektedir. Bu bakışta Macide, toplumda yaygın olan bir kötülük algısının etkisindedir ve kötü olan da öteki kadınlardır.

Batılılaşma meselesi Türk romanında başlangıçtan itibaren temel izleklerden biri olagelmiştir. Özellikle Tanzimat Romanında, yanlış batılılaşan, geleneklerinden kopan ve bu sebeple hayatı alt üst olan, yani hataları sebebiyle kötücül sonunu bir ceza gibi yaşayan ve en sonunda bir anda ıslah olarak hatasını fark eden ve esasen yanlışı, kötülüğü vurgulamak, okura ders vermek amacıyla kurgulanan tipler belirgindir. Felâtun Bey, Ali Bey, Bihruz Bey hep bu tipin örnekleridir. Ancak bu romanda Batılılaşma, değişmeyen bir kalıp olarak Fransızca kelime takviyeleri ile konuşmak gibi küçük örneklerin dışında, milli bilincin içerisinde ve eski ile yeninin dengesini kurma çabasının bir değişkeni olarak artık bir fikir boyutunda ele alınmakta ve işlenmektedir. Eskiye körü körüne bağlılığın da yeni olana yani Batılı olana körü körüne teslimiyetin de, geleneksellikten ve millilikten uzaklaşmanın da taassubun da yanlışlığına yani kötülüğüne işaret edilen eserde, özellikle millet ve vatan kavramlarının kadınlar tarafından etraflıca tarif ve tanımlarının

yapılamıyor oluşu dolayısıyla kadınların milli meseleler konusunda, aldıkları onca eğitime rağmen çözüm ortağı olmayışları ve eski kalıp algıları sürdürerek din ve millet mefhumlarının çerçevesini çizmeleri yanlıştır ve belirgin bir kötülük temsilidir. Bu kötülük temsili de sosyal temellere dayanır.

Seviyye'nin romana dâhil oluşu, Numan'ın düğününde kendisinden bahsolunması iledir. Seviyye, toplumsal ahlakın dışına çıkmıştır ve bu sebeple öteki kabul edilmektedir. Öteki kabul edilmek, kötü olmak anlamına da gelmektedir. Ancak bu yargı, hâkim bakış açısını yansıtmaz bilakis eleştirilir, yanlış kabul edilir. Seviyye, toplumsal ahlakın dışına çıkan ama bir kadın olarak birey olma mücadelesini yansıtan davranışı ile ahlaken düşmüş bir kötü kadın tipini değil, ideal kadın tipini temsil eder. Numan, Seviyye'nin evli olduğu adam kendisinden boşanmayınca, sevdiği adamla yaşamaya başlamasının, ahlaki bir kötülük unsuru, bir namussuzluk olmadığını şiddetle savunur.

Seviyye, Türk romanında farklı bir kadın temsilcidir. Daha önceki romanlarda, genel ahlaka aykırı hareket eden her kadın tipik düşkün, hafifmeşrep ve kötüdür. Psikolojik derinliği ve yazarının Natüralist bakış açısı ile ayrılan, insani derinliği ile işlenen ama buna rağmen yaradılışından getirdiği etkiler ve aldatma davranışı ile hafif tarafları hâlâ bulunan Bihter, ilk olarak bu örneklerden ayrılır. Ama Seviyye tamamen başkadır; hiçbir hafif davranışı yoktur, ahlaken düşkün değildir, ahlaki kötülüğün faili değildir; ahlaki kurallara başkaldırmış ve birey olarak kendi yaşamını kurmayı kendisinde hak görmüş bir ideal kadındır. Onu kötü bir tip olarak kabul eden kesim, onu ötekileştiren kesimdir ve onların Seviyye'yi tanımaksızın ahlaken düşkün ve kötü ilan eden düşünceleri de aslen eleştirilmekte ve kötü kabul edilmektedir.

Macide'nin Seviyye'yi anlamaya yönelik tavrı, onda başlayan değişimin de ilk belirgin işaretidir. Macide, artık Fahir'in eleştirdiği gibi mutaassıp değildir hatta Fahir'e göre Macide'nin Seviyye konusundaki yaklaşımı *gereğinden fazla yenilikçidir.* Fahir, tıpkı düğün evindeki adamlar gibi Seviyye'nin, *namuslu* kadınların yanında bahsinin geçmesinden de rahatsızlık duyar; Macide buna da itiraz eder. Bu görüşüne ve Seviyye meselesinin Macide'nin yanında konuşulmasını istememesine rağmen Fahir, Samime kadar sabit fikirli de değildir. Ona göre Seviyye kötü kadın tipi değildir de Seviyye'nin düştüğü durum ahlaken kötüdür. Bununla birlikte Fahir'in mutlak iyilik ve mutlak kötülük kavramlarına inanmayanların eylemlerinde nihayet ahlaksızlaşacaklarını düşünmesi, kötülük meselesine bir kurgu kişisinin bakışını yansıtmaktadır. Fahir'e göre kötülük de iyilik de mutlak surette vardır ve bu ikisinin mutlak kavramları çerçevesinde iyiliği tercih ederek yaşamak, ahlaklı olmayı da beraberinde getirecektir. Fahir'in bu yaklaşımı, kötülük problemine bakışta daha ziyade ilk dönem filozoflarının, teistlerin ve teologların, semavi dinlerin kullandığı; iyilik ve kötülüğü kesin ifadelerle tanımlayan ve birbirinin tam karşısında gören bakış açısıdır.

Seviyye'nin hikâyesini anlatan Numan, Seviyye'nin asıl derdinin birey olmak olduğunu, kocasına başka bir adama âşık olduğunu söyleyecek kadar dürüst olduğunu, onu aldatmadığını da açıklar. Bu yönleri ile Seviyye, sözgelimi Bihter gibi kocasını aldatan bir kadın değildir; dürüsttür ve âşık olduğu adamla yaşamak kararını uygulaması onu düşkün bir kadın yapmaz. Burada Seviyye'nin hâlâ evli olması esas mesele gibi görünüyor olsa da Seviyye, tek taraflı olarak boşanmaya hakkı olmadığı için evliliğini devam ettirmeye mecbur olmuştur. Kadın haklarının lüzumuna bir değinme olarak düşünülebilecek bu du-

rum, Seviyye boşanma hakkına sahip olsaydı, toplumsal ahlak kuralları dışına çıkmakla veya ahlaki kötülüğün faili olan bir düşkün kadın olarak görülmeyecekti şeklinde de yorumlanabilir.

Ötekileştirme, bir kötülük etme biçimidir. Jane Austen'e göre kötülük, başkalarını görememektir. Ötekini görme eksikliğidir. Onlara karşı empati besleme eksikliğidir. Buna göre, Seviyye'nin ve sevgilisi Cemal'in ötekileştirilerek kötülüğe maruz bırakıldıklarını söylemek mümkündür. Bu ötekileştirme, toplumsal ahlakın kuralları ile biçimlenmekte ve özellikle Seviyye'nin kocası Talip Bey'in, onları bir arada yaşatmama gayesi ile biçimlenen kişisel ihtiraslarına dayanmaktadır. Toplumsal ahlakın katı yorumu ve esasen kötücül nitelikler taşıyan Talip Bey'in yönlendirmesi ile yargıda bulunması bir başka sosyal kötülük unsurudur.

Toplumun ötekileştirdiği Seviyye ve Cemal hakkındaki algı, zamanla değişmeye başlar. Ötekileştirme yoluyla uygulanan psikolojik acı veren kötülük, bu değişimin anlatıldığı satırlarda da açıkça dile getirilir. Ancak artık Seviyye ve Cemal'in maruz kaldıkları bu psikolojik acı veren kötülüğün şiddeti de azalmaktadır. Bu, aynı zamanda, toplumun artık bu iki insanı, ahlaki kötülüğün simgesi gibi görmediğini de göstermektedir. Sosyal kötülük algısındaki bu değişimde, açıkça ifade edilmese de Seviyye'nin taviz vermeyen duruşu etkilidir ve bu algı değişimi bir bakıma Seviyye'nin gerçekten ahlaken düşkün bir kadın olmadığının da ispatı sayılabilir.

Sosyal temelde ele alınabilecek kötülük unsurlarının varlığı, Fahir'in Seviyye'ye âşık olmasından sonra ağırlığını yitirir ve Fahir'in bireysel acılarla biçimlendirdiği kötülüğün hâkim olduğu dönem başlar. Macide'nin geçirdiği değişim, Seviyye'nin bir ahlaki kötülük faili olmadığının ispatı ile sosyal tezler ispat-

lanmış, kötülük algısı da birey temelinde biçimlenmeye başlamıştır.

"Jön Türk"te dönemin kadın algısı ve kadının eğitimi sorunu, kötülük algısı çerçevesinde sunulmaktadır ki bu durum da zihniyet ile bağdaşmaktadır. İnsanların kız çocukları olunca sevinmemeleri, kız çocukların eğitimine önem verilmemesi hem döneme ait sosyolojik yoruma açık kötülük unsurlarıdır hem de çağdaş düşüncede kötücüldür.

Kadının eğitimsiz bırakılması bir kötülük unsuru kabul edilirken, Dilşinas Hanım şahsında *kadına laf anlatmanın güçlüğü* (s. 10) ifadesi olumsuz bir sosyal algıyı yansıtmaktadır. Dilşinas, eğitim konusundaki fikirleri ile eleştirilir. Onun cehaletinin asıl nedeni kendisi değil onun yetiştiği dönemin kadın algısıdır. Dilşinas, bu izleri yok edemez ve kızının eğitimine karşı çıkan, *Ahdiye'yi âsâr-ı cedîde mütalâasından mahrum bırakan* (s.13) tavrı ile eleştirilir. Esasen eleştirilen ise, kızların eğitimine mani olmaktır ve bu da sosyal bir kötülük unsurudur.

Romanda, kötülük faili rolünü üstlenen Ceylan, kadına dair toplumsal algıdaki fikirleri, kötülük içinde biçimlenmiş kabul eder. Söz konusu kuralların uygulanmasını ayrımcılık olarak görür, bu da onun nazarında tabiata aykırıdır ve bir ahlaki kötülük unsurudur; bütün kadınlar da bu ahlaki kötülüğün maruz kalanlarıdır. Ceylan'a göre ataerkil düzen kötülüğün kaynağıdır. Ceylan'ın dile getirdiği görüşler devri için pek radikal görünse de bu fikirler bugün pek çok toplum tarafından kabul edilen, doğal hallerdir.

Yazarın, doğrudan bilgi aktarırcasına sunduğu bir kötülük unsuru da Avrupa medeniyetindeki evliliklerdir. Bu serbest evlilikler ve kadının toplumsal konumunun değişmesi yazara göre ahlaki düşkünlüğü, dolayısıyla ahlaki kötülükleri de beraberinde getirmektedir. Ceylan da bu fikirleri savunmakla

ahlaki kötülüğün temsilini sürdürmektedir. Kötülüğe dair bir başka bulgu, yine milli ve Avrupai arasında bir mukayese ile yansıtılır; güzel sanatların bazı dallarındaki veya bazı sanat eserlerindeki ahlaki olmayan, ahlaki eksikliklerden dolayı da kötülük unsuru olarak değerlendirilebilecek bir takım motiflerden bahsedilir. Bu motifler, daha ziyade cinsellik veya şehvani arzular ile ilintilidir. Bu şehvani arzuların, yalnız İslamiyette değil, diğer tektanrılı dinlerde ve pek çok inanış biçiminde günah ve şeytan kavramları ile karşılandığı malumdur. Bu anlamda şehvet, büyük günahlar arasında kabul edilse de güzel sanatlardaki bazı motiflerin şehvani arzularla dolayısıyla kötülükle doğrudan bağlantılı olarak ele alınması, genel bir kötülük kavramı içinde değerlendirilmekten uzaktır ancak geleneksel yargılar ve yazarın yaşam görüşü ile açıklanabilir. Bu noktada, burada kötülük unsuru tarifini oluşturan asıl faktörlerin ahlaki olmayan, toplum ahlakına uymayan unsurlardan ibaret kaldığını belirtmek gerekir.

"Salon Köşelerinde" kötülük tahlili bakımından Batı ve Doğu'yu, Batılı olan ile milli ve geleneksel olanı farklı bir bakış açısıyla bir arada barındıran bir eserdir. Birey eksenli algılar roman ilerledikçe toplumsal birer muhteva kazanır dolayısıyla kötülük kavramı da milli bir mesele bağlamında, sosyal temelde incelenmeye müsait bir hal alır.

Şekip ve Miss Lydia arasındaki görüş alışverişlerinin ardından, mekân birdenbire değişir ve salonlardan çıkar; deyim yerindeyse gerçek İstanbul'a, sokağa döner. Sokakta görülen ise çirkin, çileli ve kötücüldür. İnsanların sefil hayatı, arabacılar şahsında yansıtılır. Bu hayat, yoksul ve zorludur. Bu yönleri ile de halkın, insanların hayatı, evrensel kötülük unsuru sayılabilecek niteliklerle romana girmiştir. Şekip'in ise, kötücül saydığı bu durum için, çok bireysel bir çaba sarf etmenin ötesinde çö-

züm arayışı ve ümidi yoktur. Meseleye idealist bir bakış açısıyla yaklaşmayan Şekip, bütüncül, köklü ve düşünce temelli çözümlerle kötülüğü ortadan kaldırmayı düşünmez, buna niyetlenmez; onun bulduğu çözüm bir gerçeklik olan kötülüğü engellemek değil bu kötülüğe maruz kalan herhangi biri için geçici bir rahatlama sunmaktır.

Şekip, bu manzara karşısında üzüntü duyar ve bu koşullarda çalışmak zorunda kalan insanlara acırken bu sefer kötücül bir durumun ötesinde bir kötülük unsuru ile karşılaşır ve bu karşılaşmanın kötülükle ilişkili olduğu kullanılan ifadelerden açıkça anlaşılır. Bu durum, ilk bakışta Şekip'in saf duygularına bir tezat oluşturmak için kurgulanmış gibi görünse de esasen kötülüğün yalnız göründüğü kadar olmadığını, daha derinlerde, daha ilerilerde ve daha nitelikli olduğunu göstermek için kullanılmaktadır. Şekip'i, bu kötülük unsurlarıyla birinin karşılaştırması gerekir ki bu kişi de Şekip'in mensup olduğu çevrede bulunmadığına göre, bir anlamda Şekip, basit kötülükten uzak, rafine bir hayat yaşadığına göre, onu, bu kötülükleri göreceği yerlere götürecek kişi sokakta karşılaştığı sefil hayatın içinden çıkacaktır. Bu adam, tarifindeki kötücüllükleri doğrulayan bir teklifte bulunur ki bu teklif, henüz çocuk yaşta bir kızı fuhuş nesnesi olarak kullanmakla ilgilidir. Fuhuş başlı başına ahlaki bir kötülük unsuru olarak kabul görürken herhangi birini fuhuşa zorlamak özellikle çocuk yaşta birini fuhuşa dâhil etmek, ahlaki kötülük kapsamında olmakla beraber, hem fiziksel hem de psikolojik acı veren kötülükle de bağdaşmaktadır ve evrensel kabullerle kötücüldür. Fuhuşu, pek çok kötülük biçiminden ayıran bir başka özelliği bu kötülükten maddi çıkar sağlayan bir planlayıcısının olması, aynı zamanda bu ahlaki kötülükten istifade eden bir başka kötülük failleri grubunu ihtiva etmesidir. Bu uç örneğin, toplumsal yapıdaki aksaklık, bozulma,

yoksulluk, cehalet, sefalet vs. durumları örneklendirmek için kullanılması yani en nitelikli kötülüklerden birinin seçilmesi, oldukça dikkat çekicidir.

Kötülüğe yalnız hissen karşı çıkarak ama onu ortadan kaldırmak, yok etmek konusunda çözüm üretmekten çok uzak bir tavırla Şekip, kötülüğe tanıklık edeceği yolculuğa çıkar. Yanına gittiği çocuk yaştaki kız, Şekip'in zihninde, kötülüğe, evrensel bir kötülük unsuru olan cinsel istismara ve fuhuşa maruz kalışı itibariyle bir kurban olarak çizilmektedir; yani Şekip, kötülüğün maruz kalan tarafını belirlemede, genel bakışı yansıtmaktadır.

Sonrasında Şekip, zaten kötülüğünü idrak ettiği hayatı, bir kez de maruz kalanın ağzından gerçekliği ile dinler. Hâlihazırda görülen kötülüklere, bir başka kötülük unsuru olarak kardeşin hastalığı da eklenir. Bütün bunlar, salonların dışından, gerçek hayattan, yoksulluğun doğurgan bir kötülük unsuru olarak belirdiği ve fuhuş gibi evrensel bir kötülük unsurunun biçimlendirdiği sosyal kötülük manzaraları sunar. Bu sosyal kötülüğü irade edenler ve ondan faydalananlar kadar, ona maruz kalanlar, mecbur olanlar, sürüklenenler bir kötülük toplumu oluşturmaktadır.

1. 2. 2. 3. Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Romanında Sosyal Temelde Ahlaki Kötülük

"Handan"da, ilk romanlarda hâkim bakış açısına sahip anlatıcının da okuru uyarma amacıyla kurgu malzemesi olarak kullandığı ve kötülük unsuru olarak yansıttığı alafrangalık, genel bir kötülük unsuru olarak tipik örneklerle kötücül yorumlardan uzaklaşır ve mutaassıp çevrelerce kötü kabul edilir. Roman tekniğinin de etkisi ile bakış açısı, dolayısıyla kötülük

algısı daha gerçekçi biçimde kişilere ve onların dünya görüşüne göre biçimlenmektedir. Söz gelimi Refik Cemal ve Server'in de ilk zamanlar haklarında farklı düşündükleri bu kadınlar değil ama bu kadınların Batılı olmakla özdeşleştirilen serbest tavırları mahalledekiler tarafından kötülük unsuru kabul edilmektedir.

Memleketin hali, "Handan"da, belirgin bir kötülük unsurunu karşılar. Refik Cemal, kendisinin ve arkadaşlarının bu kötülük algısını açık ederken, Neriman'ın bu kötülüğün farkında olmayışını haber verir. Halide Edip'in, kadın meselesine bakışından da izler taşıyan bu kurgusal ayrıntı, esasen kadının, savaş ve yıkımla yüz yüze olan bir devletin çöküşü karşısındaki pasif ve ilgisiz duruşunun kötücüllüğü vurgulamaktadır zira kadın, bu haliyle bir ottan, ne kadar latif ve iyi huylu olsa bir çiçekten farklı değildir.

Romanda kadın meselesi, temel izlek olarak kullanılmasa da sosyolojik derinliği haiz bir kötülük unsuru olarak kabul edildiğine dair değinmeler vardır. Kadının, memleketin hali ile ilgilenmemesi; bunun temelinde yatan asıl kötücül unsur olarak kadının eğitimsizliği, mutaassıp düşünce ve yaklaşım, kadının erken yaşta evlendirilmesi, kadının maddeleştirilmesi bu değinmeler arasındadır.

Kadınların toplumdaki yeri ve geleneklerdeki değişim ile Batılılaşma, kötülük algısının değişmesinde de etkili olur. "Seviyye Talip"teki hala gibi "Handan"da da teyze, bir kötülük numunesi olarak kabul edilen taassubun uygulayıcısıdır. Handan, bu uygulamaya maruz kalmadığı için, diğerlerinden farklıdır; özellikle milli meseleler konusundaki duyarlılığı, Neriman'ın, eksikliği kadının toplumsal konumu ile ilişkilendirilerek kötücül kabul edilen duyarsızlığının karşısında, bu mutaassıp yetiştirme tarzı içinde biçimlendirilmemesi ile ilgilidir. O halde

taassubun doğurgan bir sosyal kötülük unsuru olarak kabul edildiğini söylemek de mümkündür.

Handan, diğer kadınlardan farklı biçimde toplumsal meselelere duyarlıdır. Bu duyarlılığı kazanması ve bu konuda birikim sahibi olması için de diğer kadınlardan farklı bir eğitime, terbiyeye tabi tutulmuştur. Yani kadının memleketin haline ilgisiz kalması, sorumluluğu kendisinde olan değil; temeli eğitimsizliğe, mutaassıp algılara dayanan, sorumluluğu sosyal algı ve davranış biçimlerinin olan bir kötülük unsurudur. Handan, bazı çevrelerin algısında kötücül olmakla birlikte, bu sosyal kötücül algı dışında yetiştirildiği için farklı ve iyidir; bu durumda asıl vurgulanan Handan'ın değil, onu kötücül kabul edenlerin kötü olduğudur.

"Gulyabani", kurgunun bir katmanında doğaüstü varlıklar ile oluşturulan kişi kadrosu ile metafizik kötülük unsurlarını barındırıyor izlenimi uyandırsa da esas kurgunun, ahlaki kötülük ile ilişkisinin kurulduğu bir romandır. Bu ahlaki kötülük üzerinden de toplumun batıl inançları, korkuları ve bu sebeplerle kötülüğe alet oluşları eleştirilmektedir. Bu bakımdan, hikâye bir konakta yaşayan kişilerin başından geçse de yalnız onların macerası olarak yorumlanamaz. Kötülük kavramı ve algısı sosyal unsurlar ile birleşmiştir.

Doğaüstü varlıkların kötülüklerine dair bulgular, kurgunun bir kahramanı olan Muhsine Hanım'ın, gençliğinde başına gelen bir olayı anlattığı iç metinde ortaya çıkar. Ancak bu kötülüklerin kaynağı sorgulanamaz bir belirsizlik olarak kabul edilir ve kötülük faillerinin kim oldukları bilinmez. Bu varlıklara ve onların kötücüllüğüne inanmak; kör düşünceyi, batıl inançları işaret eder ki romandaki kötülüğün asıl boyutu da budur. Çünkü aslında ahlaki kötülük örneği olan, faillerine çıkar sağlayan öte yandan masum insanları maruz bırakan bu kötülüklerin

süreğenlik ve geçerlilik kazanmasının başlıca sebebi, bu oyunu oynayan ahlaki kötülerden ziyade bu oyuna inanan ve korkuları ile kötülüğü besleyen aynı zamanda kötülüğe maruz da kalan insanlardır. Bu insanların kötülüğü beslemesinin altındaki en önemli sebep ise cehaletleri ve batıl inançlarıdır.

"Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç"ta olası bir doğal kötülük belirgindir ancak esasen daha derinlikli olan kötülük algısının "Gulyabani"de olduğu gibi batıl inançlara ve cehalete yüklendiği görülmektedir. Özellikle doğal kötülüğü bir ceza olarak kabul eden toplumsal algı, kötülüğün sosyal temelde sınıflandırılmasına olanak verir. Batıl inançlarla bezenerek mizahi bir üslup ile aktarılan bu ceza algısı, bir bakıma eleştirilen ve sebebi cehalet olarak görülen bir durumu da ifade etmektedir. O halde baskın kötülük unsuru da batıl inançlardır.

"Aydemir"de esas kötülük algısı, siyasi unsurlarla biçimlenir ama bu siyasi unsurların sosyal unsurlarla sıkı bir bağı vardır. Bu sosyal kötülük unsurlarından kadın meselesi, romanda değinilen bir kötülük unsurudur ancak milli bilincin eksikliği muhtevasında biçimlenen kötülük kavramı kadar belirgin ve derinlikli değildir. Buna rağmen, bir kadının istemediği biriyle evlendirilmesi, eğitim hakkından mahrum bırakılması, maruz kalanı veya bırakılanı kadın olan bir kötülüğü karşılamaktadır. Özel anlamda bu maruz kalan da aslında Demir ile milli birliği sağlamada yani iyiliği kötülük karşısında galip kılmakta çalışabilecek olan ancak evliliği buna mani olan Hazin'dir. Hazin, hem âşık olduğu Demir'den ayrılması hem milli uğraşların dışında kalması hem de istemediği bir adamla evliliğe mecbur olması dolayısıyla psikolojik acı veren kötülüğe maruz kalmıştır.

"Çalıkuşu"nda, sosyal temelde gelişen kötülük unsurları, Feride'nin, Kâmran'dan ayrılıp öğretmenlik yapmak üzere

Anadolu'ya gitmesi ile görülmeye başlar. Feride'nin zihnindeki Anadolu, idealize edilmiş ve mutlak iyi, kötülükten tamamen arınmış bir yerdir. Bu hayallere rağmen Feride'nin kötülük ile karşılaşması uzun sürmez. Öncelikle çalışacağı okulu ararken bilhassa eğitim sistemindeki çöküntü, sisteme ait bir kötülük unsuru, bu sistemdeki yürütücülerin tavırları da birer ahlaki kötülük örneği olarak karşımıza çıkar. Feride, başvurduğu devlet dairelerinde ya yeterli bilgisi olmayan adamlarca yetersiz ve bilgisiz bulunur ya da güzelliği sebebiyle taciz edilir. Her iki durumda da hakarete uğrar ve kötülüğe maruz kalır.

Feride, önceden yapılmış bir planın neticesinde Zeyniler adlı köye görevlendirilir. Zeyniler, kimsenin çalışmak istemeyeceği bir yerdir ama Feride'ye çok güzel bir köy olarak anlatılır. Esas amaç, aslında Feride'nin hak ettiği merkez rüştiyesindeki görevi Huriye Hanım'a vermektir. Feride bu görevi bıraksın diye kadın rezaletler çıkarır, müdür de Feride'yi kandırarak Zeyniler'e gitmeye ikna eder. Bu Feride'nin maruz kaldığı planlanmış, ahlaki, iradi ve bilinçli bir kötülüktür. Geliştiği sosyal temel de esas olarak bürokratik aksaklıkları vurgulamaktadır. Müdürün anlattıkları ile Feride'nin Zeyniler'de karşılaştığı manzara hayal-hakikat, iyi-kötü çatışmasını yansıtması bakımından dikkate değerdir. Feride, yine fazla iyimser geliştirilen düşünceler sebebiyle, maruz kaldığı kötülüğü daha nitelikli hissetmiştir.

Feride'nin Zeyniler'e gelmesinden sonra sosyal temelde gelişen kötülük, yobazlık ve bağnaz fikirler olarak ortaya çıkar. Bunların en belirgin örneklerinden biri dolaba kapatma veya tabut cezası bir diğeri de çocuk yaştaki kız ve erkek öğrencilerin bir arada okutulmamasıdır. Feride'nin Zeyniler'de Hatice Hanım ile özellikle eğitim konusunda yaşadığı çatışma aslında eski ile yeninin çatışmasıdır ve bu çatışmada kötücül

olan eskidir. Bu algı romanın yazıldığı dönemin zihniyeti ile de ilgilidir.

Feride'nin, doğrudan içinde yaşayarak gözlemlediği Anadolu'daki kötülüklerin bir başka önemli olanı ise yoksulluktur. Genel algıda da bir kötülük unsuru olarak değerlendirilebilecek olan yoksulluk veya müreffeh bir hayattan mahrum olma hali bir kötülüğe maruz kalma hadisesidir ve diğer kötücül koşulları da beraberinde getirir. Yansıtılan bu Anadolu gerçeği ya da kötülük unsuru aynı zamanda Anadolu idealizminin yok etmeye çalıştıkları arasındadır. Bu yoksulluk ve cehaletle simgeleştirilen kötülük, ikincil olarak Feride'yi de içine alarak onda da kötülüğe maruz kalma hissi uyandırmaktadır.

Köyde hâkim olan algının yansıdığı ahlaki kötülüğün en belirgin örneği Feride'nin evlat edindiği Munise'nin annesidir. Munise, üvey annesi tarafından kötülüğe maruz bırakılmaktadır ancak Hatice Hanım'a göre bu kız çocuğu bu kötülüğe rağmen haline şükretmelidir çünkü annesi kötü bir kadındır. Munise'nin maruz kaldığı kötülüğe razı olması gerektiğini savunan bu tavır da pekâlâ kötücül kabul edilebilir. Yine detaylandırılmasa da, kadının terk edildikten sonra maruz kaldıkları da insan onuruna yönelik kötülük unsurları barındırmaktadır. Munise'nin annesinin, ahlaki kötülüğün temsilcisi olarak görülmesi, esasen Munise'yi bir kötülüğe maruz kalan haline getirir dolayısıyla ona kötü davranan çocuklar, onun ailesinden gördüğü kötü muameleyi hak gören köy halkı, kötülük failleri olarak kabul edilebilir.

Zeyniler'deki okulun kapatılması ile birlikte Feride, bir tesadüfün de etkisi ile merkezdeki bir okula Fransızca öğretmenliğine atanınca, maruz kaldığı kötülüklerin ardından bir hayat döngüsü olarak iyiliğin geldiği fikrine kapılır. Yeni görev yerinde, Feride'ye âşık olan Yusuf Efendi'nin ölümünün ardından, kendisi hakkında çıkan dedikodular da Feride'nin oradan

ayrılmak zorunda kalması da belirgin kötülük unsurlarıdır. Ancak Feride'nin maruz kaldıkları bu kadarla bitmez; buradan sonra gittiği yerde de ahlaki kötülüğe maruz kalışı sürer. Bu, Feride için tam bir mağduriyet halidir çünkü gittiği kasabadaki erkekler sadece güzel olduğu için ona ilgi duyarlar; Feride'nin davranışları ile bu tavırlar arasında bir sebep sonuç bağı yoktur. Feride, önüne geçemediği bir biçimde kötülüğe maruz kalmaktadır. Bir kısım erkeğin, onun hakkında konuştukları, söyledikleri belirgin bir tacizi ifade eden evrensel kötülük unsurlarıdır ve fiili olarak ahlaki kötülük sınıfına dâhil edilebilecek bu davranışlar, maruz kalan açısından aynı zamanda psikolojik acı veren kötülüğü de ifade eder. Feride, bir mesuliyeti olmadığı halde bu kasabadan da dedikodular yüzünden ayrılmak zorunda kalır ki bu da hemen hemen aynı kötülüğün tekrarıdır. Feride için bu mecburi tayini asıl kötüleştiren ise, *dile düştüğü için* tayin ediliyor olmasıdır.

Feride buradan ayrıldıktan sonra başka bir yerde göreve başlar. Bu yeni görev yerinde de zamanla halk arasında Hayrullah Bey ve Feride hakkında çıkan ve onların söylentiler, onlara atılan iftira ikisini de psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakır. Feride'nin öğretmenlik görevinden istifasına da sebep olan bu dedikoduların yarattığı algı, hem onun hem de Hayrullah Bey'in dünyayı artık kötü bir yer olarak düşünmesine sebep olur. Bu iftiranın sebebi ise bir başka kötülük unsurunu işaret etmektedir. Feride'nin müdürlük görevine getirilmesi, diğer öğretmenler tarafından hoş karşılanmamış ve çözüm olarak Feride'ye iftira atılmıştır. Hayrullah Efendi, hassas bir dönemden geçen Feride'ye tüm bunları tek seferde anlatır çünkü onun kötülüğe yaklaşımı böyledir. Ona göre,

> *bir zehri insan bir kerede yutmalı(dır), ya ölür ya da kurtulur. Zehri şurupla, bilmem neyle karıştırıp içmek pis şey(dir), iğ-*

renç şey(dir). Felaketi ağır ağır haber vermek, testere ile adam kesmeye benzer. (s. 339)

"Kiralık Konak", yabancı ile yerli olanın çatıştığı bir eserdir. Bir dönemin bitişini, bir neslin son insanlarını daha ziyade iyi ile bağdaştırmak mümkünken, derinliksiz yeniyi yaşayanları, ahlaki kötülük ile bağdaştırmak mümkündür.

Naim Efendi, ahlaki iyilik bakımından sembol niteliğinde bir tiptir. Bu özellikleri ile kendisinden sonra gelen neslin, çocuklarının ve torunlarının içinde bulundukları ahlaki kötülüğü de daha belirgin hale getirir. Bu iki kuşak, toplumsal olaylara da dayanan bir sınıflandırma ile de mukayese edilir. Ondan sonra gelen nesil ise keskin kötücül özelliklerle tanıtılır. Sosyal yaşamın, ahlak algısının, eğlence biçimlerinin değişmesi eskinin yerine köksüz bir yeninin koyulması, toplumsal ve ahlaki bir kötülüğü simgelerken dildeki değişiklik, özellikle Servet-i Fünun Edebiyatının dil anlayışı da tüm diğer değişimlerle birlikte yarattığı yabancılık hissi sebebiyle kötücül kabul edilir.

Naim Efendi Konağı'ndaki değişimler de genel sosyal değişimin bir yansıması olarak kötücüldür ve aslında yalnız bu konağı değil bütün bir sosyal değişimi anlatır. Dolayısıyla bu konak, sosyal yaşama hâkim olan kötülüğün yansıması niteliğinde bir örnektir. Naim Efendi konağında kötülüğün hâkimiyeti, Nefise Hanım'ın ölmesi, onun yerine kızı Sekine Hanım'ın geçmesi ile başlar. Sekine Hanım, bir kötülük faili olmaktan ziyade kötülüğe rıza gösterendir; tamamen kocası ve çocuklarının isteklerine boyun eğer ve asıl kötülük failleri de onlardır.

Bu ailenin içinde Naim Efendi yalnızdır, ötekidir. Onunla özdeşleşen geleneksel hayat ailenin diğer fertleri için kötüdür ve Naim Efendi'nin ötekileştirilmesinin sebebi de budur. Bu bakımdan Naim Efendi, kötülüğe maruz kalmaktadır. Burada kötülüğün algısallığı ortaya çıkar. Naim Efendi'ye göre -ki hâkim

bakış açısı da bunu destekler- kızı, damadı ve torunlarının yaşadığı hayat, ahlaki kötülüğün yansımasıdır; bu topluluğa göre ise Naim Efendi, geleneksel hayat tarzı ile eski ve kötücüldür. Nesil çatışması ile yansıtılan kötülük algısındaki bu farklılıklar, Servet Bey ile Seniha arasında da mevcuttur. Servet Bey, Naim Efendi'yi, ondan sonraki nesle mensup olan Seniha ise hem Naim Efendi'yi hem de pek alafranga olmasına rağmen babası Servet Bey'i iptidai, eski, bu kavramlara kötülük yüklemesi dolayısıyla da kötücül bulur. Öte taraftan Seniha da benimsediği yaşam tarzının ve fikirlerin köksüzlüğü ile sosyolojik boyutta da ele alınan bir toplumsal yozlaşmanın, kötülüğün kişileşmiş halidir, yansımasıdır.

Naim Efendi, konaktaki tüm diğer fertlerin hayatlarında tezahür eden ahlaki kötülüğün farkındadır ama artık ona engel olacak güçte değildir. Naim Efendi, yaşlı, manen yalnız, güçsüz ve çaresiz bir adam olarak iradesini kullanmaktan acizdir. Bu iradi eksiklik sebebiyle bir yandan kötülüğe maruz kalmakta bir yandan da kötülüğe rıza göstermektedir. Kötülüğü görmezden gelmeye çalışır zira karşı durursa hakarete uğrayacağından, yeni bir kötülüğe maruz kalacağından endişe duyar. Bu razı olma hali, kötülüğün süreğenliğine sebep olur ancak Naim Efendi'nin bu kötülüğü önleyecek güçte olmadığı da açıkça belirtilir; onun, ahlaki kötülüğün failleri olan çocukları ve torunları üzerinde bir hükmü kalmamıştır. Konakta, toplumdaki ahlaki çöküntünün bir yansıması olarak sürdürülen yaşam tarzı ve ülkenin içinde bulunduğu ekonomik durum Naim Efendi ve ailesinin maddi durumunu da kötü etkiler; mülkler peyderpey elden çıkar, servet erimeye başlar.

Naim Efendi'nin kardeşi Selma, içine düşülen ekonomik kötülüğü, ahlaki kötülüğe bağlar. Ona göre Naim Efendi'nin kızı, damadı ve torunları ahlaken kötüdür ve onların bu ahlaki

kötülükleri doğurgandır; başka kötülüklere de sebep olmaktadır. Selma Hanım'ın ağzından aktarılan bu görüşle aslında Naim Efendi'nin durumun pek farkında olmayan halinin yanında gözlemci bir bakış ile ayırdına varılmış kötülüğü haber vermektedir.

Öte yandan romana, aslında Seniha, Cemil ve onların alafranga arkadaşları ile aynı kuşağa mensup olan ancak ahlaki düşkünlükler göstermediğinden ahlaki kötülük faili olarak nitelendirmenin mümkün olmadığı, bir bakıma onların karşısında yer alan ve olay örgüsü ile koşut dinamizmiyle ideal genç tipine dönüşen Hakkı Celis dâhil olur. Hakkı Celis, kötünün karşısındaki iyidir. Ona algısında, âşık olduğu Seniha değil ama onun çevresindeki insanlar ve onlarla gelen yaşam biçimi kötücüldür, tiksindiricidir. Seniha'ya duyduğu aşk, ona kötülüğü yakıştıramamasına sebep olmakla birlikte bir yandan da Seniha'nın ona ve aşkına ilgisizliği bu genci psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakmaktadır. O, yalnız Seniha'nın değil, onun dâhil olduğu sosyal çevrenin de küçümsediği ve ötekileştirdiği kişidir.

Konak, Naim Efendi ile onun ve ondan önceki neslin yani iyi olanın simgesi iken ahlaki kötülüğün kişileşmiş hali olarak kurgulanan Servet Bey ve onun gibiler için konak kötü, apartman iyidir. Bu yaşam tarzı ifadesi daha geniş anlamda bir devir ve nesil problemidir. Servet Bey ve onun gibilere göre yalnız konak değil onun temsil ettiği hayat ve insanlar da kötücüldür, eskidir, lüzumsuzdur, eksiktir. Ancak, anlatıcının da roman boyunca sezdirdiği üzere asıl kötücül olan, taklide dayalı bir Batılılaşmayı yaşayan, köksüz, yeni ama değerlerinden uzaklaşmış, ahlaki kötülüğe meyyal ve razı Servet Bey, çocukları ve çevresidir. Temsil ettikleri kötülük, ahlaki kötülüktür ve buna ilaveten etraflarındaki kişileri de psikolojik, ekonomik, fizyolojik boyutlarda kötülüğe maruz bırakırlar. Öte yandan, bir

yeni devri ve nesli de temsil etmeleri bakımından sosyolojik bir tablonun da örneklemidirler. Bu tablo da, yaşanan yeni hayat da, yeni ahlaki değerler de kötülük unsurlarıdır. Servet Bey, sevmediği ve esasında eski bulduğu, yeni yaşam tarzına uyduramadığı konaktan taşınma arzusu ve beğenisine uygun olan yeni apartman dairesi ile bu geneli açıklayan bir örnektir. Asıl fikirleri bu yönde olmakla birlikte, içgüveysi olarak yaşamanın da kendisi için kötücül bir durum olduğunu ileri sürer. Bu sıkıntının yani maruz kaldığını iddia ettiği kötülüğün sebebi olarak da Naim Efendi'yi gösterir. Naim Efendi'nin tavırlarının kendisini kovmak anlamına geldiğini ifade eder oysa bunu bir bahane olarak karısını ikna etmek amacıyla kullanmaktadır. Servet Bey'in bu bahanesi, planlı bir kötülüğün dışavurumudur ve Naim Efendi hakkında söyledikleri, Seniha'nın evden kaçmasından onu sorumlu tutmasının ardından kötülüğü bir kez daha onun üzerine yüklemesine örnektir.

Servet Bey, bir apartman dairesine taşınma planını başarıyla uygular; Sekine'yi bu taşınmaya ikna eder. Sekine, Naim Efendi'nin yalnız kalacak olmasını kötücül bulsa da bu konuda iradesini kullanmaz, kötücül olan halin önüne geçmez, edilgendir. Zira Sekine, *iyiliği budalalık seviyesine varan biçarelerden biri(dir.)* (s. 156) Bu olay, Servet Bey'in planlı işleyen bir kötülük eylemi olmaktan ötede geleneksel yaşam kurallarının da, geniş ailenin de konak hayatının da bunlarla bütünleşen ahlaki değerlerin yani iyicil kabul edilenlerin de mağlubiyetidir; çekirdek aile ve apartman hayatı ile gelen bu yeni düzen sadece bu bağlamda değil sosyolojik nitelikleri bakımından da kötücüldür; kötülük henüz galip gelmese ve hâkim olmasa da iyi olanı yıkmıştır. Mesnetsiz, köksüz, taklide dayalı yenilikçilik, geleneksel ahlakı ve hayatı yenmiştir. Özel anlamda bunun maruz kalan tarafı Naim Efeni ise de genel manada tüm toplumdur.

Seniha, bu taşınmanın hemen ardından İstanbul'a döner. İlk zamanlar sürekli ondan gelecek haberleri kollarken milli hisleri uyanan ve milleti, devleti maruz kaldığı kötülükten kurtarmak için eyleme geçmeye karar veren ve tam bir milli bilinç düzeyine erişmemiş olsa da orduya katılan, eski hayalci halinden sıyrılıp gerçekçi ve mücadeleci bir gence dönüşmekte olan Hakkı Celis, onun gelişini gecikmeli olarak haber alır. Seniha ile karşılaşmasında da onun yeni halini kötücül bulur. Hakkı Celis, onlarla aynı nesle mensup olmakla beraber bambaşka bir dünya görüşünün biçimlendirdiği ve iyicil çağrışımlarla sunulan bir hayat yaşamaya başlamıştır. Hakkı Celis şahsında verilen bu değişim, toplum için de genellenebilecek bir kötülükle mücadele azmi ve iyiliğe evrimle olarak yorumlanabilir. Apartmanda yaşamaya başlayan, ahlaki kötülük içinde bulunan insanlar yanında onlarla aynı nesle mensup fakat vatanperver, bireyci değil toplumcu, milli değerlerine bağlı bir grup vardır. Seniha'lar, toplumun aksak ve hastalıklı yanları ise Hakkı Celis'ler de sağaltıcı tarafı olma niyetinde ve azmindedir. Kötü ile iyinin çatışması da aslen buradadır. Hakkı Celis şahsında oluşumu aktarılan bu topluluk, bir seferberlik ilanı ile eyleme geçmiştir. Ancak hem onları eyleme geçiren seferberlik hem savaş hem de bu topluluğun kötülükle mücadele için gerçekleşen faaliyetleri derinlikli bir dönem hakikati yansıması olarak değil sadece bir fon olarak kullanılmakta dolayısıyla detaylı bir kötülük tahliline de zemin oluşturmamaktadır.

Hakkı Celis için Seniha ile karşılaşmak, içinde bulunduğu durumun, girmek üzere olduğu yolun idrakine sebep olur. Hakkı Celis, bu görüşmenin ardından artık savaşı ve askerliği daha gerçekçi bulmakta, vatan için ölmeyi bir onur telakki etmekte ve bu değişimden önceki haline nefret duymaktadır. Onun fikrince artık, kötülükle mücadele etmeyen, hayalci, bireyci, eski

Hakkı Celis kötüdür. Kötülüğün karşısındaki tek yol, vatan için mücadele etmek, ölmek ve öldürmek pahasına veya normal koşullarda kötülük unsuru kabul edilen bu ölüm hallerini kabullenişle asıl kötülüğü, bireyin değil toplumun ve devletin maruz kaldığı kötülükleri önlemektir. Burada da savaş ve savaşan halkın, devletin, askerin durumu esasen belirgin ve evrensel bir kötülük unsuru olan savaşla ilgili olsa da bir dekor olmaktan öteye geçmez, detaylandırılmaz. Hakkı Celis'teki değişim ve kötülük algısındaki farklılaşma ise Ateşten Gömlek'in Peyami'sini anımsatır. Tam bir bilinç düzeyine ulaşarak vatanın kurtuluşu ve milleti maruz bırakan kötülüğü ortadan kaldırmak için değil âşık olduğu kadın için savaşa giden ve sonradan bir değişim yaşayan, yani bir anlamda genel ve kapsamlı bir kötülükten ulaştığı bilinç düzeyi, gelişen fikirleri ve değişen kötülük algısı ile kurtulan, iyi olanın savaşını veren bir adama dönüşen Peyami'nin yerine Kiralık Konak'ta Hakkı Celis vardır. Ancak Hakkı Celis'i bu yola sevk eden ideal kadın tipi olan ve kötülüğe maruz kalmasına rağmen onunla mücadele eden Ayşe yerine, ahlaki kötülüğü temsil eden Seniha'nın, Hakkı Celis'in aşkına karşılık vermeyen, on küçümseyen ve onunla alay eden tavırları vardır. Peyami, âşık olduğu kadının mutlak iyiliğinden ve kötülük karşısındaki keskin, mücadeleci tavrından etkilenerek bireyciliğinden sıyrılırken Hakkı Celis karşılık bulamadığı ve ahlaki kötülüğünü geç de olsa kabullendiği kadından, Seniha'dan kaçmak, kurtulmak arzusuyla milli bir mücadeleye, kötülük unsuru kabul edilen güç veya güçlerle savaşmaya karar verir.

Değişen Hakkı Celis, Naim Efendi'nin içinde bulunduğu durumu ve bu durumun kötülükle olan bağını da gerçekten anlayan tek insandır ve bu onun yeni dünya görüşü ile de gerçekçi bakışıyla da ilgilidir. Hakkı Celis'e göre Naim Efendi'nin durumu çok kötüdür öyle ki *okuduğu romanlarda bile bu kadar tra-*

jik bir ihtiyar simasına tesadüf etmemiştir. (s. 166) Öte yandan Naim Efendi'nin durumunu, yalnız şahsi manada bir kötülüğe maruz bırakılma hali olarak algılamaz, bunu toplumsal bir bütünleştirme ile ve yine kötücül bularak genişletir. Birtakım sosyal ve siyasal değişiklikleri, anlatıcının fikirleri ile de koşut olarak tamamen iyilikçi gayelerle oluşmuş olsalar da sonuçları bakımından ele alır ve kötülük ile ilişkilendirir.

Romanın sonuna doğru, savaş ve savaşın sebep olduğu sosyal hayatı etkileyen kötülükler sürmekte, Naim Efendi giderek yoksullaşmakta onunla birlikte bir sembol olarak kullanılan konak yıkılmakta, bir devrin sonu gelmekte öte yandan Servet Beylerin evinde eğlence âlemleri devam etmektedir. Genel tabloda ülkenin içinde bulunduğu durumun kötücüllüğü, daha özel olan tabloda Naim Efendi'nin yalnızlığı ve yoksulluğu ile somutlaşan kötülük, eğlencenin sürdüğü apartman dairesindeki yeni hayat ile tam bir tezat teşkil etmekte ve bu hayatın efradının, özellikle Servet Bey ve Seniha'nın, içinde bulundukları ahlaki kötülüğü pekiştirmekte, derinleştirmekte ve belirginleştirmektedir. Bu ahlaki kötülükte hem geleneksel ahlak kurallarının tamamen çiğnenmesi hem ülkenin içinde bulunduğu savaşın ve savaşın getirdiği kötücüllüklerin tamamen yok sayılması, Naim Efendi'nin ve neredeyse tüm halkın içinde bulunduğu yoksulluğa zıt bir varsıl yaşam tarzı göze çarpmaktadır. Tüm bunların arasında ise bilhassa Naim Efendi'nin durumunun kötücüllüğü öne çıkmaktadır.

"Nur Baba"da kötülük kavramı, ahlaki çöküntü ve yozlaşma ile olaylaştırılmıştır. Bir Bektaşi tekkesi ekseninde gelişen olaylar, hem toplumsal hem de bireysel manada bilhassa din sömürüsüne dayalı, yer yer planlı ve iradi, yer yer bahaneler ile gizlenen ama varlığından memnuniyet duyulan bir ahlaki kötülüğü yansıtır.

Nur Baba'nın dergâhı, ahlaki kötülüğün merkezi gibidir. Bu dergâha gelenler ise esasen dini gayelerden uzak, ahlaki kötülük failleridir. Burası, mütemadiyen içki içilen, kişilerarası gayri ahlakî aşk ilişkilerinin yaşandığı ve tüm bunların ibadet ile bağdaştırılarak yapıldığı bir yerdir. Bu hali ile dergâh, hem aleni bir ahlaki kötülüğün üzerini örtmekte hem de kaynağını geleneklerden ayrılmaktan alan bir çöküşün sembolü olmaktadır. Dergâhın halinin kötülüğünü dile getiren, olanlardan rahatsızlık duyan tek kişi ise Nur Baba'nın eşi, Celile Bacı'dır.

Kötücül olan değişim ve yenileşme bu defa alafrangalık örneği kullanılarak verilmez; burada bir adabın, bir geleneğin yok oluşu, çöküşü, çürüyüşü vardır. Bu çözülme de bir ahlaki kötülük unsurudur ama değişim ve yenileşme temelinde ele alınan diğer unsurlardan farklıdır. Din, ilk kez belirgin biçimde yozlaşma, toplumsal hayata etkiler ve kötülük bağlamında ele alınmaktadır. Bu meseleyi daha farklı biçimde ele alan diğer eserlerden "Yeşil Gece" ve "Vurun Kahpeye"nin yanında "Nur Baba", dinin yozlaşması ve din alet edilerek yapılanlar ile ortaya çıkan ahlaki kötülüğü merkez olay olarak kullanması bakımından farklıdır. "Nur Baba"da, daha özel olarak tekkenin, dergâhın ve buralarda yaşayan geleneklerin, bir kültürün çöküşü; bahsi geçenlerin ahlaki eksiklikten kaynaklanan kötücüllüklere alet edilişi vardır. Bununla beraber, insanın zaaflarının dizginsizliği üzerine kurulan bu ahlaki kötülüğü doğuran yahut ona eylem imkânı veren, klasik algının pek sık kullandığı gibi yine kadındır. Ancak bu kadını suçlu bulmakla beraber Celile Bacı, ki romanda ahlaki olanın en belirgin savunucusu odur, bir kadını suçlamaktansa önder ve örnek olması gerektiğini düşündüğü kişiyi, Nur Baba'yı bu ahlaki kötülüğün asıl faili olmakla itham eder.

Anlatıcının aktardıklarında da kötülüğün asıl kaynağı Nur Baba'dır. Belirgin ve evrensel kabullere göre, dini dayanakları

da olan bir kötülük unsuru olarak şehvet, Nur Baba'da ve ona intisap etmiş olanlarda ortaya çıkan tüm ahlaki kötülükler arasında en belirgin ve doğurgan olanıdır.

Şehvet, tüm büyük dinlerde en belirgin günahlardan biridir. Dergâhta yaşananlar ve ahlaki kötülük olarak sınıflandırılabilecek davranış ve olayların arasında da en belirginleri, şehvani duygular ile yapılanlardır. Dini kabuller ile ilgili bir derinliğe de sahip olan bu kötülük unsuru, şehvet, Nur Baba başta olmak üzere dergâha devam eden pek çok kişide mevcuttur. Bir ibadethane olan dergâhta bu ahlaki kötülüğün bunca yaygın olması ise ironik bir kullanımdır.

Nur Baba'nın sevgilisi Ziba Hanım'ın yeğeni Nigar Hanım, dergâha gelmesi istenen bir kadındır. Ancak onun nazarında, aile içinde öğrendiklerinden hareketle Bektaşilik ve Bektaşiler kötücüldür; onlardan uzak durmak, kötülükten de uzak durmak anlamına gelmektedir. Bu, gözlemlerden ve bilgiden ziyade önkabullere ve önyargılara dayanan ancak Nur Baba'nın dergâhı düşünüldüğünde bir biçimde gerçekle de örtüşen bir kötülük algısıdır.

Bu korkularına rağmen Nigar Hanım, bir gün alelade bir konuşma sırasında Nasib Hanım'a Bektaşi olmak istediğini söyler ancak bu gerçek bir istek değildir. Bu söz dergâhta duyulunca Nigar Hanım'a Ziba Hanım'ın engel olduğu söylentisi yayılır. Zir Nur Baba Nigar Hanım'la ilgilenmekte, Ziba Hanım da onu kıskanmaktadır. Ancak Ziba Hanım, Nigar Hanım'ı engellemediğini ispat için onu bir biçimde o ortama dâhil eder ve iddiasını ispatlar. Nigar Hanım, bu ispat esnasında yaşadıkları ile kötülüğe maruz kaldığını düşünür. Öte yandan Nigar Hanım'ın utanmasına sebep olan konuşmaların ardından dergâhtaki ilişkilerin hiçbir şey olmamış gibi devam etmesi de kötücüldür. Nigar Hanım, Ziba Hanım ve Nur Baba üçgenin-

de yaşananlar ise hem ahlaki kötülüğü hem de Ziba Hanım ile Nur Baba arasındaki kötücül ilişkiyi vurgulaması bakımından dikkate değerdir. İlaveten, Nur Baba'nın Nigar Hanım'ı dergâha dâhil etme arzusunun ona hissettikleri ile ilgili olması, bir anlamda bu iştirakten şahsi ve açıkça belirtilmese de şehvani bir arzu duyması kötücül bir niyeti de göz önüne sermektedir.

Öte yandan Nasib'e göre, Ziba Hanım hırs, yalan, hile gibi ahlaki kötülüklerin failidir; tipik bir kötüdür; Nigar'ı kıskanmakta dolayısıyla ona ve hatta sebepsiz yere kendisine ve herkese kötülük etmektedir. Bunu iddia ederken Nasib'in verdiği örnek, kocasından başka bir adamla olan ilişkisine, Ziba Hanım'ın engel olduğuna dair bir inanca dayanmaktadır ki aslen Nasib'in ilişkisi de bir ahlaki kötülük unsurudur. Nasib'in, Nigar'a halası hakkında söyledikleri, genç kadını Ziba Hanım'a kin duymaya sevk ederken Nur Baba'ya yaklaştırmakta; Nigar Hanım kötücül bulduğu için uzak durmaya çalıştığı bir âlemin içine girmektedir.

Ziba Hanım'a karşı öfke duyan ve onun kendisini utandırarak bir kötülüğe maruz bıraktığını düşünen Nigar, Nasib'in söylediklerinin de etkisinde kalır ve Nur Baba, halasının bir sözü üzerine kendisini kayırınca onun hakkındaki fikirleri kötücüllükten uzaklaşır hatta ona minnet duyar. Bu, bir anlamda Nur Baba ile Nigar'ın ilişkilerinin ilk adımdır; Ziba Hanım veya Nasib Hanım, hangi amaçla hareket etmiş olurlarsa olsunlar, Nigar bu akşamdan sonra hep uzak durmaya çalıştığı dergâha dâhil olur, yani kendisini bu kimselerden uzak durmakla koruyacağını düşündüğü kötülüğün de içine girer. Söz konusu kötülük, sosyal temellere dayanmakta ve belli bir toplum kesimini örnekleyen bir grubun içinde ortaya çıkmaktadır.

Nihayet, Nigar Hanım dergâha tamamen katılır. Nur Baba, onun katılımı ile mutlu ama daha çok, bunu kişisel bir başa-

rı addettiği için, gururludur. Başlangıçta Nigar Hanım'ı şahsi arzuları için dergâha getirmek planında olduğu ve bu planın kötücüllüğü düşünülürse niyete dayalı veya planlı olarak yürüyen kötülük, artık bir eylem halini alır. Nigar Hanım, bu ilk hali ile daha ziyade bir kurban tipini andırmaktadır. Nitekim kendisi de onu bu katılıma sürükleyen sebepleri ve kişileri doğruca tahlil edemez, yalnız Nasib'in şeytan*ca* bir planla onu bu yola soktuğunu düşünür. Buna rağmen Nasib'i kötücül bulduğuna dair bir fikir üretmez ve birdenbire kendini bu dergâhın bir üyesi olarak buluverir. Böylelikle Nigar Hanım için kötücül olan artık gerçekleşmiştir.

Tekkedeki kötücüllük, Macit'in hatıra defterinden alıntı olarak aktarılan bölümde gözlemci figürün bakışı ile aktarılmakta böylelikle bir bakıma ahlaki kötülük de teyit edilmektedir. Macit, bu tekkedeki her türlü ilişkiyi, bilhassa Nur Baba'nın tavırlarını ve ona gösterilen hürmetin biçimini yadırgar, kötülüğün yansıması olarak bunları görür. Nigar, tekke âdetlerine ve hayatına uyum sağlamış, bir zamanlar kötücül ve korkunç bulduğu bu insanlar arasında onlardan biri olmuştur ki onun bu değişimi, özellikle vurgulanır. Macit, Nigar'ın, bu kötü insanlar arasında bulunmamasını ister. Macit'in bu isteği ve çabası bu kötülüğü engelleme yolunda bir adım kabul edilebilir. Macit, biraz meraktan biraz da Ziba Hanım'ın ısrarından Bektaşi olmayı kabul eder. Ancak tekkeye girdiği andan itibaren kötücül algıları da oluşmaya başlar. Bilhassa Nigar'ın bu ortamda bulunması ona inanılmaz gelir.

Macit, kesin bir istek ve bilinçle gelmediği bu dergâha dâhil olma töreni esnasında, tüm gördükleri ve kötücül bulduklarının etkisi ile kötülüğe maruz bırakıldığını düşünür; yaşadıklarından utanç duyar. Dergâha dâhil edilen kişinin, kurban imajı ile anılması da detaylandırılmayan, fakat kötücül manada algı-

lanabilecek bu kavramın, dini temellendirilmelerden ve kötücül muhteviyatından uzak kullanılması dikkat çekicidir. Macit, tüm bunların belirli kurallar etrafında icra edildiği ancak her ne amaçla bir araya gelmiş olurlarsa olsunlar kötücül bulduğu insanlar, durumlar ve olaylar içinde bulunmaktan rahatsızdır. Dergâhta asıl kötücül bulduğu şey, toplumsal, ahlakî kaidelerin hiçe sayılması hatta onların karşısında olunmasıdır. Yani kötülük, onun algısında, genel kabullere çok benzer biçimde iyinin, burada ahlakın, eksikliği veya yokluğu biçiminde ortaya çıkmaktadır. Ona göre dergâh da bu dergâhta yaşamak zorunda kaldıkları da bu ortamda bulunmak da kötücüldür.

Nur Baba başta olmak üzere dergâhtaki hemen herkesi ahlaken kötücül bulan Macit, Nigar ve onun gibi kadınların düştüğü durumu da iğrenç bulur. Mevkie göre dizilip içki içmek gibi adetleri yadırgamakla beraber ona asıl kötücül gelen şehvete dayalı ahlaki kötülüktür ki bu çeşit kötülüğün failleri arasında gördüklerinden biri, belirgin bir örneği Nesimi Bey'dir.

Nesimi Bey'in bu belirgin ahlaki kötülüğüne rağmen Macit kadınların, özellikle Nigar'ın Nur Baba ile fazla samimi bulduğu ilişkisinden, tavırlarından rahatsız olur. Eksik ahlaktan kaynaklandığını düşündüğü bu kötücüllük, onu, kadında yaradılıştan var olabilecek bir kötülüğe ve ahlaksızlığa eğilimden kuşkulanmaya götürür. Kadının, yaradılış itibarıyla ahlaki kötülüğe meyyal olduğu fikri esasen doğal bir kötülük unsuru olarak değerlendirilebilir ancak Macit bunu emin olduğu bir yargı olarak değil, temellendirilmemiş, yalnız dergâhta görülmüş örneklerin etkisiyle söylenmiş bir fikir, bir olasılık olarak öne sürer.

Nigar, Ziba Hanım'a benzemeyeceğini ispat için bir süre dergâha gitmediği gibi Nur Baba'nın onu davet eden mektuplarına da cevap vermez. Onu dergâha dönmeye ikna için gelen aracı Atiye Hanım, Nigar'ın aşk konusundaki algısını dolayı-

sıyla Nur Baba'nın çağrısına kulak asmayışını, onun gençliğine bağlayarak kendince asıl aşkı anlatır ki bu anlatılan aşk, tamamen kötücül, zararlı çağrışımlarla doludur; acı verici, kötülüğe maruz bırakıcıdır. Klasik anlatılarda aşk acısından duyulan zevkten bahsedilse de bu bir taraftan din ve Allah ile de ilişkilendirilen aşk tarifi, klasik anlatılardaki derinlikten yoksun adeta kötücüldür. Atiye Hanım'ın bu konuşması ise esasen Nigar'ı dönmeye ikna etmek için kurgulanmıştır ve Nur Baba'nın baştaki planlarına, Nigar'ı dergâha getirme çabalarına benzer. Bu amaç da bu amacı uygulayan Atiye Hanım da derinliksiz olsalar da kötülük unsuru olarak kabul edilebilirler.

Bu davete rağmen Nigar dergâha dönmez ancak Nur Baba'nın yazdığı mektup onu bir hayli heyecanlandırır. Bununla birlikte Nigar'da dergâhtaki yaşama dâhil olduğundan beri var olan ancak üzeri örtülen kötülüğe maruz kalma ve durumun kötücüllüğüne dair algı, dikkat çekicidir. Bu kötülük algısı ise bilinçli değil sezgiseldir. Bu yönü ile de Nigar'ın iradi biçimde kötülüğe razı olduğunu veya onu engellemediğini söylemek mümkün olmaz.

Nur Baba, Nigar'ın dergâha dönmesi için bizzat çabalar hatta evinin önüne giderek ve her türlü *rezilliği* göze alarak ısrar eder ve sonunda hastalanır. Nigar, bu zamandan sonra dergâha döner ve çok soğuk karşılanır. Başta Nur Baba olmak üzere herkes, Nigar'ın Nur Baba'yı kötülüğe maruz bıraktığını düşünür ve söyler. Esasen Nur Baba, bu hali ile bir dervişten, mürşitten çok ısrarcı ve takıntılı bir âşık gibi davranmakta ve bencilce olan istekleri karşılanmadıkça kötülüğe maruz kaldığı algısı ile kinlenmektedir ki bu davranış biçimi de bir çeşit kötülük unsurudur. Öyle ki Nur Baba, Nigar Hanım'ın aşkı ile somut göstergeleri olan bir kötülüğe maruz kaldığını alenen söylemekle birlikte intikam arzusu taşıdığını da yine açıkça

belirtir. Nigar'ın, aşkına karşılık vermeyerek kötülük ettiğini düşünen Nur Baba, bu kötülüğü ortadan kaldırmayı değil bir başka kötülükle cezalandırmayı ister. Söz konusu kişinin bir derviş olduğu göz önünde bulundurulduğunda Nur Baba, bu haliyle fazlasıyla dünyevi hırsları olan bir adam olarak taşıdığı unvan ile tamamen zıt bir tutum sergilemektedir. Bu daha genel anlamda, dinin ve tekkelerin yozlaşmasına ve ahlaki kötülüğe de bir atıf olarak yorumlanabilir.

Ardından anlatıcı araya girerek Nigar Hanım ve onun gibi kadınlar hakkında malumat verir. Buna göre Nigar Hanım, aşk hususunda Nur Baba örneğinde olduğu gibi erkeğin aslında kötücül kabul edilebilecek davranışlarından, kıskançlıklarından yani aslında bu manadaki bir kötülükten zevk almaktadır. Sonra bu duygu ve fikir tarzını insanın yaradılışı ve Âdem ile Havva'nın cennetten kovulması hikâyesi ile açıklar ki kötülük burada, ilk günahı işleyen Havva'nın özelliğidir; Nigar gibi kadınlar da bu günahın ve onun pişmanlığının bir anlamda kötülüğün hâlihazırdaki temsilcileridir.

Nigar Hanım ile Nur Baba uzunca bir süre aşk yaşarlar. Bu aşk için Nigar, tüm servetini tekke için feda etmekten başka ailesini ve geçmişini de yitirir. Ancak bu kötülüğün sorumluluğu, bu defa Nur Baba'da değil kendisindedir; Nigar bilinçli ve iradi olarak üstelik kötü sonu önceden sezerek bu hale gelmiştir. Bu bakımdan hem kendisini hem de ailesini kötülüğe maruz bırakandır. Nigar'ın bu hali, bir ahlaki kötülük örneği olarak sunulmaktadır. Nigar da herkes gibi, aradan zaman geçip de gençliğini yitirince gözdeliğini de kaybetmiş, diğer kadınlar gibi olmuştur ancak o buna hâlâ inanmamakta bir başka deyişle maruz kaldığı kötülüğün üzerini örtmektedir.

Nur Baba'nın aşkı ve tekke için tüm servetini harcayan Nigar Hanım, diğer taraftan da kötülüğe maruz kalandır. Son-

radan kötücül olarak adlandırılabilecek davranışları ve ahlaki kötülüğe örnek gösterilecek tutumları, onu dergâha getirmek ve dergâhta tutmak için planlar yapan Nur Baba'nın ilk eyleminden kaynaklanmaktadır. Bundan sonrasında ise Nigar, hür iradesi ile seçtiği yolda kötücülleşir. Ailesinin kaybı ve hatta annesinin kendi sebep olduğu ölümüne üzülmemesi, yuvasını yıkan bir kadın imajı ile birleşerek Nigar'ı bir ahlaki kötülük faili kılar. Bu davranışları ile Nigar, hem kendisini hem de ailesini kötülüğe maruz bırakmış olur. Öte yandan Nigar'ın tüm bu kötücüllüğüne sebep olan, Nur Baba için şehvani duygulardan beslenen bir ilgiye, içten ve hakiki bir aşkla karşılık vermesidir. Aşkın yani aslında kötücül çağrışımları bulunmayan bu kavramın, Nigar'ın şahsında kötülüğe sebep olan bir duyguya dönüşmesi, kendi zaaflarının yanı sıra yanlış bir insana karşı hissedilmesindendir.

Nigar'ın kötücüllüğünün daha şahsi olan sonuçları, bağımlılıklar şeklinde tezahür eder. Ancak onu bu kötülüklerle tanıştıran yine içinde yaşadığı sosyal çevredir. Burada edindiği alışkanlıkların her biri birer kötülük unsurudur. Suphi ve Raci'nin, hayatlarını kötü sonlara sürükleyen zararlı alışkanlıkları ve bağımlılıklarına benzer biçimde ancak farklı bir kaynaktan gelerek ortaya çıkan bu bağımlılıklar aynı zamanda muhteviyatı da farklı olan bir ahlaki kötülüğü yansıtmaktadır. Bu bağımlılık örneklerinde ortak olan yan ise kavramsal olarak aileye, beşeri olarak da aile efradına verdikleri zarardır. Nigar'ın kötülüğe maruz kaldığı şeklinde yorumlanabilecek olan sebep, açıkça Nur Baba'nın artık ona âşık olmayışıdır ki halindeki artan kötücüllüğün de kaynağı budur.

Bununla beraber Nigar, kurban psikolojisini andırır biçimde içinde bulunduğu kötülüğü kabullenir, ona razı olur ve hatta ondan haz duyar; Nur Baba'nın aşkının bitmesi ve bu-

nunla bağlantılı olarak vücuda gelen her türlü kötülük unsuru, onun için birer zevke dönüşür; acı çektiğini kabul eder fakat bu acıdan, kötülükten zevk almaya başlar. Macit Bey, onu bir kez daha kötülükten kurtarmaya çalışır ancak Nigar yeni geliştirdiği bu yargı ile dergâhta kalmaya karar verir. Böylelikle kötülüğün süreğenliği hem maruz kalan hem de eyleyen olan Nigar'ın iradesi ile nihai haline varır.

Nur Baba, dergâha yeni katılan genç bir kız olan Süheyla'ya âşık olup onunla evlenmeye karar verdiğinde Nigar, çok belirgin biçimde kötülüğe maruz kalandır. Nur Baba, kendisinden bir hayli küçük olan Süheyla ile ve yine tekke ahlakına aykırı bu kararı ile de bir ahlaki kötülüğü simgelemektedir. Öte yandan Nigar, dergâha katıldığından beri geçirdiği tüm yaşamını ziyan etmiş, ömrünü tüketmiş, aşkını kaybetmiş, ailesini yitirmiş, annesinin ölümüne sebep olmuş, bir takım bağımlılıklar geliştirmiş, servetini tüketmiş, dergâhtaki kimseler arasında gülünç hale gelmiş bir kadın olarak hem kendisinin hem de Nur Baba'nın faili olduğu kötülüğün belirgin biçimde maruz kalan tarafıdır.

Nigar, bu vakadan sonra Nur Baba'ya ve tüm dergâha yabancılaşır. Bu yabancılaşma hali de kötülüğün bir neticesidir ve yeni bir kötülük unsurudur. Nigar, halinin sorumlusu olarak Nur Baba'yı görür ve onu, kendisini bilinçli olarak kötülüğe maruz bırakmakla suçlar:

Macit, Nigar'a son kez onu dergâhtan kurtarmayı teklif eder. Macit'e göre bu yol Nigar'ı kötülükten uzaklaştırmanın tek yoludur ancak Nigar onun aksine bu yolu kötücül bulur. Böylelikle galip gelen kötülük olur ve Nigar hem kötülüğe maruz kalan hem kötülüğü eyleyen hem bilinçli ve iradi hem de bilinçsiz ve iradesiz kötücüllüklerle biçimlenmiş hayatına devam etme kararı alır; kötülük kesin olarak süreğenleşir.

"Sözde Kızlar", temelinde yanlış batılılaşma ve geleneklerden kopmanın yattığı ahlaki kötülüğü merkeze alan bir eserdir. Yaygın düşünüşe uygun biçimde bu eserde de kötülük, iyinin eksikliği; ahlaksızlık veya ahlaki düşkünlük biçiminde tezahür etmiştir.

Mebrure'nin İstanbul'a gelmesi ile başlayan romanda ahlaki kötülük ile ilgili ilk bulgu, oldukça yüzeysel de olsa akrabalarının evine gitmeye çalışan Mebrure ile arabacı arasında ortaya çıkar ve sosyal bir kötülük manzarası sunar. Gece vakti, gideceği adresten kesin olarak emin olmayan Mebrure'ye arabacının bakışı ve ondan istifade etme arzusu kötücüldür. Bununla birlikte, hangi sebeple olursa olsun sadece akşam vakti yalnız olması ve bir adres araması dolayısıyla bir kadına, onun düşkünlüğünden emin olarak ya da ondan istifade etmek arzusu ile yaklaşmak evrensel nitelikte ve kadın meselesi, insan hakları ile alakalı bir kötülük unsurudur ancak detaylandırılmayan ve derinleştirilmeyen bu kötülük unsuru bir değinmeden ibaret kalır. Arabacının tavrından ve evde kimseyi bulamamaktan korkan, endişelenen Mebrure, burada yalnız cinsiyeti sebebiyle kötülüğe maruz kalır.

Savaşta babasını yitiren ve ondan haber alamayan Mebrure'nin başına gelenler, ciddi hadiselerdir ve bu hadiselerin her biri belirgin kötülük unsurlarıdır. Öte yandan bu kötülük unsurları, yalnız Mebrure'yi değil tüm toplumu ve devleti de etkilemektedir. Ancak Mebrure'nin sığındığı akraba evinin kızı ve ahlaki çöküntüyü yaşayan sosyal çevrenin temsilcilerinden Nevin, Mebrure'nin anlattıklarına son derece kayıtsızdır ve bu tavrı ile kötücüldür. Nevin'deki kötücüllük yalnız Mebrure'ye ilgisizliği ile sınırlı değildir; o aynı zamanda bir ferdi olarak mensup bulunduğu devletin ve toplumun da maruz kaldığı kötülüğe ilgisizdir; ona çare aramak bir yana bu kötülüğü, savaşı,

işgali ve yıkımı yani evrensel derinlik taşıyan ve tüm bir milleti maruz bırakan kötülük unsurlarını yok sayan, umursamayan bir insan olarak Milli Edebiyat idealizminin reddettiği ve haliyle ahlaki kötülüğü yüklediği bir tiptir. Bu sebeple meseleye yani kötülüğe ilgisizliği, oldukça net bir örnekle aktarılır; Nevin Mebrure konuştuğu sırada bir anda köpeği ile meşgul olmaya başlar. Onun bu tavrında hissedilen umursamazlık ve ilgisizlik bir çeşit değersizleştirmedir. Nevin, bu özellikleri ile ideal olanın karşısındaki kişi olarak belirirken Mebrure'yi de manen etkileyen bir kötülüğe maruz bırakmış olur; onu ve onun anlattıklarını adeta yok sayar ve bu kötülük unsurlarının yanında çok basit kalan bir hadiseye yönelir. Bu yönleri ile Nevin ve kardeşi Behiç, bu milli ve toplumsal meselelere duyarsızlıkları ile kötücül bir çevrenin sosyal yansımalarıdır.

Behiç'in tavrı da Nevin'inkinden farklı değildir. Behiç ve Nevin bu yönleri ile kaynağını yine alafrangalıktan alan ve bencil, bireyci tiplere dönüşmelerine, duyarsızlaşmalarına sebep olan ahlaki kötülükleri noktasında aynı taraftadır, aynı sosyal çevrenin mensuplarıdır. Behiç de Mebrure'yi dinlerken, esasen toplumun tümü gibi onları da maruz bırakmış olması gereken hadiseye ilgisizdir ya da hadisenin bambaşka yanları ile nezaketen ilgilenmektedir. Mebrure'nin hâlihazırdaki en büyük sıkıntısı, babasından haber alamaması ve onun öldürüldüğüne dair kaygılarıdır. Bu durum Mebrure açısından kötücül olduğu kadar, akıbeti bilinmeyen babası da savaş ile gelen bir kötülüğe maruz kalmıştır. Mebrure, babasından haber alamayışını aktarırken Anadolu'daki duruma da değinir; Anadolu'nun hali yine savaşın sonucu olarak karışıktır, kötücüldür; bu hal, Mebrure'nin babası İhsan Efendi'den haber alınmasını da engellemektedir.

Mebrure, bu evde yaşamaya devam ettikçe ev hayatının doğal akışının hadiselerine de katılmaya mecbur olur. Bunlar-

dan biri de Nevin'in kabul günüdür ve bu kabul günü sosyal bir kötülük manzarası sunar. Bu günün hazırlıkları iki genç kız arasındaki farkı da belirginleştirmektedir. Nevin de henüz belirgin bir davranışı veya eylemi bulunmamakla birlikte ahlaki kötülüğün içindedir. Yapay bir güzellik anlayışı ile fazlaca süslenmesi Mebrure'nin nazarında gayet kötücüldür. Üstelik devam eden savaşın etkileri, Anadolu'nun hali, halkın maruz kaldığı kötülük ve bunların çok uzağında kalan Nevin'in ve Behiç'in davranışlarını ve amaçlarını, bu evdeki yaşayış tarzını daha da belirgin bir kötülük unsuru haline getirmektedir.

Bu kabul günü, Behiç ve Nevin'in çevrelerinin, arkadaşlarının da ahlaki kötülüğü temsil ettiklerini ortaya çıkarır. Öyle ki Behiç ile misafirlerden Siyret arasında geçen bir konuşma, bu insanlar için ahlaki kötülüğün olağanlaştığının ve nihayet Behiç'in Mebrure hakkındaki kötücül amacının başarıya ulaşacağının, kadına bir cinsel haz nesnesi olarak yaklaşan düşüncenin yani pek çok kötücül fikrin de yansımasıdır. Behiç ve Siyret'e göre Mebrure'nin iyi niyetli yaklaşımları dahi onun ahlaki kötülüğe eğiliminin bir neticesidir ki bu iki arkadaşın kötülüğü normalleştirmesinden kaynaklanan bir düşüncedir.

Bu davette hazır bulunan hemen herkes ahlaken kötüdür veya bir biçimde ahlaki kötülüğün içindedir. Sözgelimi Nazmiye Hanım, çocuklarına benzer biçimde gayri ahlakî ilişkiler yaşamaktadır ve bu da Mebrure'nin mecburen içinde yaşadığı evi ve ortamı daha kötücül daha tehlikeli bir hale getirmektedir. Herkesin birbiri ile rahatça ilişkiler kurduğu bu çevrede, anne ile çocukların birbirlerini ilişkilerinde fazlaca serbest bırakmaları da ahlaki kötülüğü vurgulayan örneklerden bir tanesidir. Mebrure'nin yanlarında yaşamaya mecbur kaldığı bu ailede fark ettiği ahlaki kötülük, sadece onlara özgü değildir, ayrıca döneme ait, sosyolojik bir kötülüğü de ifade etmektedir.

Romanda ahlaki kötülüğün karşısındaki karakterlerden Nadir, Muhacirin'deki işlerinde Mebrure'ye yardımcı olmaya başlar. Bir gün, işleri yolunda gitmeyince Nadir'in annesi ile yaşadığı eve giderler. Mebrure için kötülüğün simgesi haline gelen Nazmiye Hanımların evinin karşısına, gelenekleri ve milli hayatı yansıtan, kalmak zorunda olduğu eve tamamen zıt, ahlakın ve iyiliğin simgesi olan bu ev çıkar. Bu aslında iyi ile kötünün, ahlaki olan ile gayri ahlakî olanın, milli olanla gayri milli olanın mukayesesidir. Her iki ev, birer sembol olarak, barındırdıkları insanlar ve bu insanların yaşamları ile yani sosyal birer yansıma olarak iyiliği ve kötülüğü de işaret etmektedir.

Nadir, Nevin ve Behiç'in arkadaş çevresinde var olan tüm diğer kötücül tiplerden farklı olduğu gibi onun evi, yaşamı, ilgi alanları da kötücüllükten uzaktır. Nadir'in hayatı, Mebrure'nin özlediği huzuru ve iyiliği ihtiva etmektedir. Mebrure, Nadir'in annesinde gerçek bir anne tipini de bulur; bu anne tipi aslında Nazmiye Hanım'da belirginleşen ahlaki kötülüğün yok ettiği ve iyi olan esas anneliği de belirgin hale getirir. Öte yandan, Hayriye Hanım, Mebrure'nin başından geçenleri dinler; onun için üzülür fakat onun asıl kötücül bulduğu şey, Mebrure'nin Nazmiye Hanım'ın evinde kalmasıdır zira orası bir kötülük yuvasıdır. Hayriye Hanım'ın anlatımı, Nazmiye Hanım'ın ahlaki kötülükteki şöhretini göz önüne sermekte ve Mebrure, Nadir ve Hayriye Hanım arasında ortak bir kötülük algısı ortaya çıkarmaktadır.

Mebrure'nin bu evde tanıdığı, Anadolu hayranı ve Mebrure'nin babası ile de evvelce tanışmış Fahri, romanın iyi kişileri arsındadır ve Mebrure'ye de yardım sözü verir. Mebrure, kendini huzurlu ve yalnız hissetmediği küçük bir çevre edinerek oradan ayrılırken Nadir, onu yaşamakta olduğu evde, o insanlar arasında kötülükten korunması konusunda uyarır ve

her zor durum karşısında da yardım sözü verir. Bu insanları tanımak ve dilediğinde onların yardımlarını alabilecek olmak bir zaafa kapılmaktan ve iradesini kaybetmekten, kötülüğe mağlup olup kapılmaktan korkan Mebrure'de kötülüğe karşı bir direnç de geliştirir. Bu yönleri ile bu üç kişi, Nadir, Fahri ve Hayriye Hanım, iyi tipler olmalarının yanında kötülüğün karşısında ona engel olan bir tavır da sergilerler.

Nadir'in evine yapılan ziyaretten sonra, Belma'nın da eve dönmesi ile geleneksel yaşama tanıklık edilen, dolayısıyla Nazmiye Hanımların evinin sahne olduğu ahlaki kötülüğü belirginleştiren bir başka semt ve ev romana dâhil olur. Böylelikle kötülük, sosyal çevreler olarak Beyoğlu, Şişli gibi yeni yaşam tarzının ve ahlaki kötülüğün merkezi olarak görülen semtlere yüklenir. Behiç'in kendisini kötülüğe maruz bıraktığını düşünen Belma, ailesi ile yaşadığı eve gittiğinde bu sefer yaşadıklarından pişmanlık da duymaktadır. Bu fikirlerin etkisindeki Belma, Şişli'deki eve bir daha gitmemeye karar verir. Onunla beraber bu ev ziyaretlerine katılan ve ahlaki kötülüğe ortak olan Salih ise Belma'nın yaşadıklarından sonra kesin biçimde Behiç, Nevin ve diğerleri ile görüşmeyi yasaklar. Salih'in tepkisi, kötülüğün önüne geçmek gibi görünse de esasen sürmekte iken ona ortak ve dâhil olan Salih, bu tavrı ahlaki kötülüğün tüm sonuçları ortaya çıktıktan sonra sergilemektedir dolayısıyla bu tavır kötülüğün ortadan kaldırılmasına yönelik değildir. Bir sosyal ortamda gelişen ahlaki kötülük, kendi irade edenlerini, uygulayıcılarını, maruz kalanlarını, âlet olanlarını yaratmıştır.

Salih, kötülüğü yok edememiş fakat ona ortaklık etmiş olmakla birlikte, şimdi o hayatı kendilerine sunanlar ve kendilerini kötülüğe maruz bıraktıklarını düşündüğü bu insanlar için intikam planları yapar. Kötülüğü ortadan kaldırmayı değil, kötülüğü kötülükle cezalandırmayı düşünür ki bu da kötücül

bir niyettir. Bu intikam arzusuna ek olarak Salih, bu kötülükle ilgili bir sorumluk kabul etmez ama Belma'yı ve babasını suçlar. Ona göre babaları Belma'nın serbestliğine rıza gösterdiği, Belma da bu serbest hayatı yaşarken hatalar yaptığı için kötülüğün sorumluları arasındadır. Ailenin tutumunda var olduğu iddia edilen hata ve eksikler de yine sosyal yansımalardır.

Belma ve Salih'in babası Mustafa Efendi, çocuklarını uyarmak için onlarla konuşur. Mustafa Efendi'nin ahlak konusundaki yaklaşımı, çocuklarının yaşadıkları hayatın ahlak anlayışının tam tersidir; geleneksel yaşam ve din ile biçimlenmiştir ve bu anlayışın dışına çıkan her türlü yaşam biçimini kötücül bulur. Onların nasıl bir hayat yaşadığını yani ahlaki kötülüğü bilmese de ondan kuşkulanan Mustafa Efendi, ait oldukları yeri ve dâhil oldukları yaşamı anımsatır. Bu durumda iki kardeşin hayatı, bu geleneksel yaşamın tamamen dışındadır, onlar ait oldukları yerin ötekileridir; onların asıl kötücüllüğü de ahlaki kötülüğün tamamen maruz kalan tarafı olmaları da bu yüzdendir. Mustafa Efendi'nin konuşmasında bir parça da mahallede söylenenlerin, toplumsal baskının etkisi vardır. İnsanların ahlaki kötülükten konuşmaya başlamaları, bu konuşmanın bir an evvel yapılmasının asıl sebebidir. Denilebilir ki Mustafa Efendi için kötülüğü daha belirgin hale getiren sosyal baskıdır, dile düşme korkusudur.

Nadir, Mebrure'yi Nazmiye Hanım ve ailesinin kötücüllüğü hakkında bir kez daha uyarır ve ona bu kötülüğün içinde yaşamaması gerektiğini söyler. Bu belirgin biçimde ahlaki kötülüğü tanımlamak anlamına gelse de Mebrure'nin buna bir çözüm bulamayacağı da ortadadır; Nadir kötülüğü ve kötülükten kurtulmak gerektiğini takdir eder ancak onun da bir çözüm önerisi yoktur. Bu kurtuluş için, Mebrure'nin babasının sağ olarak bulunması gerekmektedir ve Nadir ile Fahri'nin buna inancı

tamdır. Mebrure'nin yakın zamanda babasına kavuşarak bu kötülükten kurtulacağı fikrini savunan Fahri'nin düşüncesinde, söz konusu ahlaki kötülük bir nesil, bir devir sorunudur; bireysel değil toplumsaldır. Fahri'nin ahlaki kötülüğü toplumsal etkileri ile tanımlaması ve olanları, aslında bir neslin ahlaki çöküşünün, kötülüğünün örneği olarak görmesi kayda değerdir. Önemli olan bir başka taraf ise, Mebrure'nin algısında Behiç'in eskisi kadar kötücül olmayışı, Mebrure'nin Behiç'teki göstermelik değişime inanmasıdır.

Kötülük karşısında çaresiz kalmaya isyan eden Fahri Bey'e bu konuşmayı yaptıran Nadir'in toplumsal yapıdaki ahlaki çöküntünün sembolü olan *sözde kızlar* hakkındaki konuşmasıdır ve bu konuşmada da vurgulanan, bu kişilerin, bu yaşam biçiminin, ahlaki eksiklikten kaynaklanan kötülüğüdür.

Dönem zihniyetinin bir yansıması olarak Anadolu ve taşra özellikle Mebrure ve Fahri'nin konuşmalarında iyi çağrışımlarla anılır. Aslında bu, kötücül algının iyi olan ile yer değiştirmesidir. Nitekim Behiç'in düşüncelerinde bu kötücül algıdan da bahsedilir. Ancak dönem zihniyetinin bir yansıması olarak Anadolu ve milli duyarlılıklar ile bu konular ile ilgili Fahri, Mebrure, Nadir gibi isimler, kötülüğün temsilcisi olan İstanbul'daki ahlaki düşkünlüğün ve bu düşkün hayatın insanlarının karşısına konur, böylelikle kötülüğün karşısında yer alan iyiliği simgelerler.

Romanın sonuna doğru Belma ölür. Bu ölümün sebebi, Batılı yaşam tarzı olarak görülür. Bir komşu kadının: *Hatice... Hatice... Kız... Zavallı kız... Seni tangolar öldürdüler...* şeklindeki ağıtı, Nadir'in zihninde Belma'nın ölümünün ancak bir örnek oluşturduğu toplumsal çözülmeyi, ahlaki kötülüğü karşılar. Genel algının, memleketin maruz kaldığı tüm kötülükleri de doğurduğu kabul edilen bu ahlaki kötülüğün, Allah

tarafından cezalandırılacağının düşüncesi de dikkate değer bir bulgudur.

"Pervaneler", siyasi bir kötülük unsurunun, işgalin ortadan kaldırılması ile başlar. Kötülüğün alt edilmesine dair bu hadiselerin naklinden sonra ise işgalin yalnız fiili olmadığı; sosyal, milli, kültürel değerleri de içine alan bir sosyal kötülük unsuru olarak yabancılaşma kavramını ortaya çıkarması dikkate değerdir. Tanzimat Romanındaki yanlış batılılaşma, yabancılaşmaya evrilmiştir ve bu noktada yabancılaşma, milli aidiyetleri yitirme, nitelikli bir kötülük unsuru olarak karşımıza çıkar. Yabancılaşmanın kaynağı "Pervaneler"de Amerikan mektepleridir; yani Avrupa'nın yerini Amerika almış, kötülük ise eğitim vasıtası ile bireyleri topluluklar halinde kendi kültürlerine ve milli değerlerine yabancılaştırma şekline girerek sistematikleşmiştir. Bu sebeple, siyasi etkilerden tamamen ayırmak mümkün olmasa da hâkim olan kötülüğün sosyal temelde geliştiği, asıl etkiyi toplum üzerinde yarattığı söylenebilir. Bu yabancılaşmanın şahsi örneği ise Doktor Burhan Ahmet'in kız kardeşi Leman'dır.

Bu noktada, kötülüğün yayılmasına uygun zemini hazırlayan devlet ve halk da, bilinçsizce de olsa kötülüğe hizmet etmiş olurlar. Eğitim, bir kötülüğü yaymanın amacı için kullanılır ve aslen iyi olan bir kavram niyet esasınca kötüleşirken doğru eğitim politikalarının uygulanmaması, yabancı okullar ayarında, yerli ve milli değerleri yaşatan okulların açılmaması ve toplumun küçük bir örneği olan ailenin bütünü meydana getiren bir parça olarak vazifesini gereğince ifa edememesi kötülüğün yaygınlaşmasına ve planlanan hali ile gerçekleşmesine, hâkimiyet kurmasına olanak vermiş olur.

Leman, bu yabancılaşmanın bir örneği olarak ele alınsa da esasen bu durumu eleştiren Burhan da yabancılaşmanın

bir başka örneğidir. Türklere ve Türkiye'ye alışamayan, uyum sağlayamayan yabancı bir kadınla evli olan Burhan, zamanla ailesine ilgisizleşmiş, içinde yetiştiği kültürden uzaklaşmış bu yönleri ile özellikle bir ağabey olarak Leman'ın fikrî gelişimine katkıda bulunmak yerine onu ihmal ederek iradi ve bilinçli olmasa da bir kötülüğün faili olmuştur. Bir kötülük unsuru olan savaş, artık bilhassa işgalin de ortadan kalkması ile yarattığı sosyal yıkım ile ele alınmaktadır. Artık Anadolu hareketinin de temelini oluşturan milli bilinci harekete geçirme arzusu ve çabasından çok milli ve sosyal bir hayatın tesisi, kötülükten kurtuluş yoludur. Dolayısıyla kötülük de bu milli değerlerle örülü sosyal yaşamın dışında kalanları kapsayan bir özellik göstermektedir.

Burhan'ın yabancı bir kadınla evli olması annesinin gözünde kötücüldür. Öte yandan Burhan da annesi tarafından anlaşılmama halini kötücül bulur. Burhan ve annesi arasındaki bu çatışmadan daha belirgin olanı, her ikisi ile Leman arasında cereyan eden çatışmadır. Leman, gittiği Amerikan mektebinde milli ve geleneksel değerlerine yabancılaşma şeklinde gerçekleşen, sosyal boyutlar içeren bir kötülüğün içinde iken, Leman'ın bu ahlaki çözülüşünde azınlıkların etkisi de belirgindir. Rumlar ve Ermeniler, Amerika ve Avrupa menşeli planlı kötülüğün tamamlayıcı, yardımcı unsurları olarak telakki edilmekte; azınlıklar kötülüğe hizmet eden bir grup olarak kabul edilmektedir. Eserde bahsi geçen dönem göz önünde tutulduğunda, daha önce de aynı yazarın "Aydemir" romanında ve pek çok dönem romanında örnekleri görüldüğü gibi azınlıklar, işgal devletleri ve kültürel çöküşe sebep olan Avrupa ve Amerika kötülüğün temsilcisidir. Evrensel ve kesin bir yargı olarak geçerliliği bulunmayan bu kötülük algısı, dönemin gerçekleri ile açıklanabilecek bir düşünüşü, bir bakış açısını ifade eder.

Burhan, kendi şahsi hayatında eski âdetleri uygulamadığı halde bilhassa Leman'ın hayatını bu eski âdetlere göre tayin etmenin uygun olduğunu düşünür. Ona göre Leman'ı kötülükten korumanın tek yolu okuldan ayırmak, evlendirmektir. Zira diplomanın Leman için bir işe yaramayacağına kanidir, çünkü Leman bir kadındır. Bu fikirleri ile tutarsızlığı belirginleşen Burhan, dönem romanlarında işlenmeye başlanan kadın sorunu konusunda mücadeleci ve gerçekçi değildir. Fikirleri, erkek egemen zihniyetin yansımasıdır. Annesi de özellikle Burhan'daki bu tutarsızlıkları vurgulayarak Leman'ın kendi hayatını kazanmak yolundaki fikirlerini destekler ancak Burhan eşitlikçi bir mantıkla hareket etmez ve bu kıyası kabul etmez. Kötülük bir kez daha algısal farklılıklarla ortaya çıkmış olur. Burada önemli olan Leman'ın içine sürüklendiği ahlaki çöküşün esas sebebinin kadın hakları veya kadın-erkek eşitliği değil genç kızdaki özgürlük hevesinin gerçekçi olmayan temellere dayanması, devletin eğitim politikasından, bir kavram olarak ailenin, toplumsal ve milli kültürü ve bilinci yaşatmadaki eksikliğine varan hatalar zinciridir. Kötülüğü ortaya çıkaran değilse de kötülüğün yayılmasına ve süreğenleşmesine sebep olan da bu hatalar zinciridir. Burhan'ın, kendisi müstesna yeni adetlerce yaşayan insanları kötücül bulan tavrı, yalnız annesi değil babası tarafından da tenkit edilir. İronik biçimde eski âdetleri savunan Burhan, bu eski âdetlerin temsilcisi olan anne ve babası tarafından eleştirilir. Anne ve babaya göre, Burhan'ın yaptığı evlilik ve bu evliliğin aldığı biçim de geleneklere aykırı, dolayısıyla kötücüldür. Bu kötülük algısının da, ahlaki ve sosyal değerlerle ilintili diğer kötülük unsurlarının olduğu gibi dönem zihniyetinin bir sonucu olduğu söylenebilir. Tüm bu çatışmaları ile bu aile, sosyal çöküşün bir temsilcisi konumundadır.

Sosyal çöküşün, yani kötülüğün örnekleri arasında gösterilebilecek olan Burhan, diğer yandan aslında milli bilinçten yoksun bir adam değildir. Bu yönü ile nitelikli ve belirgin bir kötü tipten uzaktır. İşgalin sona ermesi, yani tüm milleti maruz bırakan kötülüğün alt edilmiş olması, Burhan için de genel algıdaki mananın aynısını ifade eder. Burhan, iyilik ve kötülük bağlamında, kendi hayatı zaman zaman çelişkiler barındırsa da toplumun genelinden, hâkim zihniyetin değerlerinden farklı bir düşünceye bağlı değildir. Ne var ki Burhan'ın en mesut gün addettiği, işgalin sona erdiği bu gün, Claire için aynı iyicil anlamları taşımaz. Claire, içinde yaşadığı ülke halkının aksine, işgalin sona ermesini, işgal kuvvetlerinin İstanbul'dan ayrılmasını kötücül bulur. İşgali destekleyen bu tavrı ile Claire, kötüdür, sınırları kesin çizilmiş tipik bir yabancıdır.

Claire'in kötücüllüğü, işgal kuvvetlerini desteklemekle sınırlı kalmamıştır. Burhan'ın daha evvel fark etmediği bu yabancılık hali, çocuklara, özellikle en sevdiği çocuğu olan Sevda'ya da sirayet etmiştir. Sevda, kötülüğün algısal farklılığına dikkat çeken bir düşünce ile annesinin de işgalin sona ermesinden duyduğu üzüntünün tıpkı babasının sevinci gibi milli hislerle ilgili olduğunu söyler. Türklere ve Türklüğe karşı bir aidiyet geliştirmemiş olan Claire, Burhan'ın hiç farkına varmadığı bir şekilde çocukları da Türklük bilincinden yoksun yetiştirmektedir. Bu örneklerle ve evde Burhan'ın planladığı kurtuluş eğlencesine iştirak etmemekle birlikte bu eğlenceyi engelleme çabaları ile Claire'in belirgin bir yabancı-kötücül tip olarak çizimine devam edilir. Burhan, Claire ile olan evliliğinde, kötülüğün gizlendiğini, işgal kuvvetlerinin İstanbul'dan ayrılışının akşamında yaşanan olaya dek açığa çıkmadığını düşünür ve bu son kırgınlığını önceki tüm münakaşalarından ayırır. Buna göre Burhan'ın fikrinde yabancı bir kadınla olan evliliğinin

asıl kötücül tarafı, Claire'in milli hislerde Burhan ile ortaklık taşımamasıdır. Bir taraftan Leman'ın sağlığı ve yaşam biçimi için endişe duyarken bir taraftan da Claire ile arasındaki bağın zayıflığı Burhan'ı mutsuz eder. Bu yönüyle Burhan, özel hayat kapsamındaki meselelerden kaynaklanır biçimde olaylaşsa da esasen karısında, kardeşinde ve biraz da çocuklarındaki milli bilinç eksikliği sebebiyle, manen acı veren bir kötülüğe maruz kalmaktadır.

Burhan, hâlihazırdaki hayatının temellerini oluşturan kararları verirken tecrübesizdir. Olası kötülükleri fark edememesini de buna bağlar. Gerçek, kötücül olduğu halde, Burhan idealist ve iyimserdir. Bu da onun kötülüğü görememesine sebep olur. İlk gençlik yıllarında Burhan, tüm insanlığın ve dünyanın iyiliğine inanmıştır; bu inancını, gerçek ile karşılaştıktan sonra zamanla değiştirir ve kötülüğün varlığını kabul eder. Şimdi kötücül algılarla andığı Avrupa'da, bilim onu cezp etmiş, Claire ile de bu vesileyle gittiği Avrupa'da tanışmış ve evlenmiştir. Açıkça belirtilmese de Burhan'ın hayatında, bugün kötülüğe maruz kalmak olarak adlandırdığı olay ve durumların temelinde, bu Avrupa macerası vardır.

Burhan, hayat tecrübesi eksik olduğu için bir takım hatalar yaptığını ve hayatının bugünkü haline geldiğini, kötüleştiğini düşünürken asıl hatasının milliyet fikrinden yoksun olması olduğunu da idrak eder. Ümmetçiliğin milliyetçiliğe göre bir hayli arka planda kaldığı bir tarihi dönemin insanı olan Burhan, milli hislerinin uyanışını geç yaşadığı için yabancı bir kadınla evlenmekte de bir mahsur görmemiştir. Aralarında din ayrılığının olması onu rahatsız etmez; milliyet farkı meselesini de düşünemez. Oysa tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğundaki halklar arasında da uyanan milliyetçi arzular, zamanla tüm dünyanın karıştığı bir savaşı hazırlamış, tüm

memleket savaş ve sonrasında gelen kötülüklere maruz kalırken Burhan'daki milli uyanış ancak gerçekleşmiştir. Bu sebeple, Claire ile evlendiğinde anne babasının itirazlarına itibar etmemiş, bir gün Claire ile millet farkından kaynaklanan kötücül halin onları karşı karşıya getireceğine inanmamıştır. Bu yönü ile Burhan, hakikatten uzak bir insandır ve onu gerçeğe yaklaştıran, milli bilinç olur. Milli bilincinin uyanışı ile yalnız kişisel hayatındaki tercihlerinin kötücüllüğünü fark etmekle kalmaz; sözgelimi azınlıkların da kötücüllüğüne dair fikirler geliştirir, tüm insanları kardeş saymakla hata yaptığına inanır. Esasen tüm insanları ve insanlığı kardeş saymak kötücül bir durumu izah etmekte kullanılamaz ve genel manada mutlak bir iyiliği ifade eder ancak burada Burhan'ın uyanışında azınlıkların da yabancıların da kötücül algılarla ele alınması dönem zihniyeti ile ilişkili bir durumdur.

Burhan'ın, iyilik ve kötülük hakkında gerçekçi algılara sahip olması, kötülüklere maruz kaldıktan sonradır. Milletçe maruz kalınan kötülükler, özellikle savaş ve işgal Burhan'da milliyetçilik fikrini uyandırmıştır. Denilebilir ki Burhan, kötülüğü ancak kötülüğe maruz kaldıktan sonra idrak edebilmekte, kötülüğü öngörememektedir. Burhan'da milliyetçilik fikrinin uyanması ile beraber, insanlığın kardeşliği fikri de son bulur; önceleri dost veya kardeş saydığı azınlıklar ve Batılı devletler onun için artık kötülüğün temsilcisidir. Ortada kötücül bir sosyal manzara vardır. Bu yargı, genel anlamda çok keskin görünse de dönem zihniyetinin bir yansıması kabul edilebilir. Dolayısıyla Burhan'daki kötülük algısı psikolojik etkilerin yanı sıra sosyolojik etkiler de içerir. Öte yandan, Burhan'da uyanan milliyetçi fikirler iyicil bir yorumla sunulduklarına göre, belirgin bir örnek olmamakla birlikte kötülüğe maruz kalmanın iyilik doğurduğu da eklenebilir.

Ancak Burhan'da, milliyetçilik fikri bağlamındaki bu iyiye evrilme, şahsi hayatı ve daha evvelki tercihleri dikkate alındığında bir ikiliğe yol açar. Hem kendini hem Claire'i hem de ailesini mutsuz eden, dolayısıyla nitelikli sayılmasa da psikolojik acı veren kötülüklere maruz bırakan bu çelişkiler, asıl etkiyi çocuklar üzerinde yapar. Aidiyet kavramı konusunda ikincil algılar edinen çocuklar, bu evlilikten ve anne babalarının tavırlarından kaynaklanan bir kötülüğe maruz kalmış olurlar. Çocuklar, özellikle yabancı tesir altında kalmaları ile bilinçsizce de olsa kötücül kabul edilene dâhil olurlar. Bu yönelimlerinde annelerinin etkisinden bahsetmek gerekse bile esas sorumlu, millet faktörünü göz ardı ederek bir hayat inşa etmeye çalışan ve çocukların milli terbiyeleri ile de yeterince özenle ilgilenmemiş olan; kötülüğü uzun süre görmezden gelen Burhan olarak yansıtılır. Çocukların, annelerinin tarafını daha ağırlıklı olarak kabullerinde esasen kötülük faili olan ancak güç sahibi olması hasebiyle etkileyiciliği de barındıran Fransızların galibiyetinin Türklerin de mağlubiyetinin etkisi vardır. Özgür iradeleri ile seçim yapmak için çok küçük olan çocuklar, kötülüğe maruz kalan iyinin tarafında olmaktansa güçlü olan kötücülün yanında yer almışlardır. Çocuklar aldıkları terbiye, eğitim, görgü neticesinde, bu terbiye, eğitim ve görgünün ikincilliği, riyakârlığı nispetinde, Davranışçı yaklaşımın teorisini olumlar biçimde, kötücül kişilik özellikleri geliştirmişlerdir. Bu sebeple çocuklara bu kötücül nitelikleri edindiren anne ve baba da bu kötülüğe hizmet etmişlerdir.

Claire'e belirgin bir kötülük yükleyen Fransız yandaşlığı, evini bir Fransız muhiti haline getirmesi aslında genel bir sosyal çöküntünün, yaygın bir ahlaki kötülüğün de örneğidir. Sadece Claire ve onun gibi gayrimüslimler değil, işgal İstanbul'undaki pek çok Türk kadını da bu kötülüğün failleri olmuşlardır.

Detaylandırılmadan aktarılan bu eğlence âlemi, sosyolojik boyutlu bir kötülüğün de diğer pek çok devir romanındakine benzeyen bir aksidir. Bu hal, Burhan için ahlaki bir kötülüğü karşılamakla birlikte Claire'i hoş görmek, kötülüğü kabullenmekten kaçmak için bir yol meydana getirir.

Burhan, kötülüğü fark etmekle birlikte onu görmezden gelerek kendini rahatlatmayı tercih eder. Kötülüğü kabullenmekten kaçan Burhan için, işgalin kalktığı akşam Claire'in tavrı, onun kötülüğü tüm boyutları ile kavramasına ve kabullenmesine sebep olur. Bu kabul, Burhan için de ciddi bir kötülüğe maruz kalma halini beraberinde getirir. Kötülük Burhan için artık inkâr edilemez, görmezden gelinemez biçimde ortaya çıkmış, özellikle ailedeki ikiliğin çocuklar üzerindeki tesiri, nitelikli bir kötülük unsuru olarak yıkıcı hal almıştır. Çocukların eğitimleri konusunda baskın olan annenin etkisine karşılık Burhan'ın durumu idrak etmesi ile artık bir mücadeleye dönüşecek eğitim meselesinde galip gelenin anne olması kötülüğün de galip gelmesi anlamını taşır.

Hakikaten Burhan'ın çocukları, özellikle en sevdiği çocuğu olan Sevda, annelerinin etkisi altında kalmış ve Türklük bilincinden yoksun yetişmişlerdir. Bu durum Burhan için bir kötülüğe maruz kalma halidir ve hâkim bakış açısına göre de kötücüldür. Denilebilir ki Burhan'ın çocuklarının, erkek egemen toplumların tamamında olanın aksine milliyetlerini anasıl etkilerle tercih etmeleri fakat bundan nitelikli olarak Türklük yerine onlara daha güzel ve daha güçlü olarak aktarılan Fransızlığı tercih etmeleri kötülük olarak sunulmuştur. Bu kötülükte pay sahibi olanlar ise çocuklar iradeden yoksun olduklarına göre Burhan ve Claire'dir. Burhan'ın çocukları, öz kültürlerine yabancı olmaları münasebetiyle kötülüğün etkisinde kalmış olarak tasvir edilmişlerdir ve bu kötülüğün temeli Türk kül-

türü ve tarihine, milli değerlere ilgisiz ve yabancı olmak hatta onları küçük görmekte yatmaktadır. Öte yandan Burhan'ın, tüm çocuklarına milli bilinç aşılamak için öncelikle eğitmeyi uygun gördüğü kızının, milliyet konusundaki düşünceleri ile babasını üzdüğünü gören Sevda'nın, bu üzüntüye mani olmak için çocukça bir arzu ile yalan söylemesi, riyakâr bir tavır içinde olması çocuğun kötücül bir kişilik özelliği geliştirdiğinin de ispatıdır. Aile terbiyesindeki ikilikten kaynaklanan bu kötücül duruma rağmen çocuklar, hiçbir zaman kötülük faili olacak özelliklerle çizilmemiştir zira iradelerini kullanacak yaşta olmamaları da bu kötülükte pay sahibi olamayacaklarını ispatlar. Sevda'nın, Türkleri kötücül kabul etmesinin sebebi, aslında iyi insanlar olduğuna inandığı bu milletin yeterince medeni olmadığını düşünmesidir ki asıl kötüler arasında sunulan Fransa'yı tercih etmesinde, bu medeniyet farkının etkisi yadsınamaz derecededir. Sevda'ya göre, Türklerin işgale ve savaşın getirdiği türlü kötülüğe maruz kalmasın sebebi de Fransızların yanında değil karşısında yer almasıdır.

Burhan'ın kişisel hayatındaki hadiselerle açığa çıkan daha kapsamlı sosyal ve milli temellere dayanan kötülük, Leman'ın dâhil olduğu yaşamda daha belirgin olarak ortaya çıkar. Leman'ın arkadaş çevresinin önemli bir kısmını oluşturan azınlıklar yine bir dönem yansıması olarak kötücül özellikler ile anılmıştır. Bu bağlamda azınlıkları kötülüğe yönelten veya onlara kötülük için fırsat veren durumlar, genel olarak Türklerin ve devletin, hâlihazırda olanlara kadar azınlıklara fazla hoşgörülü davranması ve evrensel bir gerçek olarak milliyetçilik akımının yayılması olarak sunulur. Öte yandan bilhassa Ermenilerin, Amerikan mektebinde destekleniyor olmaları, devletlerarası ve planlı bir kötülüğün kurgusal düzlemdeki işareti olarak yorumlanabilir. Bu imtiyazlar ve Türklerin sosyal

hayatında etkili olan kötülük bulguları, dönem yansıması olmakla birlikte asıl etki sosyal temelde de görülse siyasi boyutları belirgin olan kötülük unsurlarıdır. Ermeniler, Amerikalılaştırılan kızlar arasında milli kökenlerine sahip çıkan veya milli kökenlerini yaşamak ve yaşatmak hususunda desteklenen tek topluluktur. Diğer milletlerden gelen öğrenciler ise kendi milletlerine yabancılaşıp öz değerlerini reddederken esasen bir kötülüğe araç olmaktadırlar. Açıkça söylenmemekle ve bir değinmeden ibaret olmakla birlikte Amerikalılar tarafından, bir yabancılaştırma politikası ile kötülük emellerine alet edilenler arasında Ermeniler, başka bir konuma sahip ve imtiyazlı, milli arzuları kışkırtılan ve bu kışkırtmanın neticesinde bir kötülük planının süreğenliğini sağlamada etki sahibi olan insanlar olarak yansıtılmaktadır. Dönem zihniyetinin etkisi ile oluşan hâkim bakışa ait bu yargı doğru kabul edildiğinde kötülüğün esas mimarı Amerika, kötülüğü besleyen, ona alet olan ve ondan çıkar umanlar da Ermenilerdir ki bu hal her iki toplumun da nitelikli kötüler olarak ele alındığını gösterir.

Bütün bunlara ek olarak yabancı okulların da Türk devleti üzerindeki ayrımcı ve bölücü politikaları yürürlüğe sokmaları, özellikle Türkler üzerinde, gayri milli hisler ve fikirler uyandırarak yarattıkları yabancılaşma, aidiyetsizlik algısı ve sosyal çöküntü ile kötülüğün uygulama alanını teşkil eder. Söz konusu kötülük, planlı, iradi, siyasi, sosyal, ahlaki olarak adlandırılabilecek nitelikli ve evrensel geçerliliği olan bir kötülüktür. İnsanları, eğitim vasıtasıyla öz kültürlerine yabancılaştırmak, bu yabancılaşma ve daha pek çok alandaki faaliyetler neticesinde bir devletin dağılmasına ve bir milletin bütünlüğünün bozulmasına çalışmak, insanları birer birey olarak bilinçten yoksun bırakmak, aldatmak, kandırmak, çıkar amaçlı kullanmak, kendi milli ve dini değerlerini başka insanlara gizlice ve

zorla benimsetmeye çalışmak, tüm bunları yaparken planlı ve sistematik bir yol izlemek ve kötücül amacı iyilik kisvesi altına gizlemek nitelikli ve evrensel bir kötülüğü tam anlamıyla karşılar. Denilebilir ki Türk romanında siyasi ve sosyal kötülük bu kadar geniş bir bakış açısı ve karmaşık bir yapıda, yüzeysellikten uzak olarak ilk kez bu kadar gerçekçi kurgulanmıştır. Bu kurgunun altında yatan gerçek hayat ve dönem yansıması ise, yazara yaptığı etki ve bir görüşün, kabulün ifadesi olması bakımından devrin kötülük algısı konusunda önemli veriler içermektedir.

Genel anlamda bütün bir toplumu etkileyen ve Ermeniler hariç başta Türkler olmak üzere farklı milletlerin gençleri üzerinde etkili olan sistematik kötülük, kurgunun başkişilerinden olan Leman üzerinde, kötülük faillerinin arzu ettikleri etkiyi gerçekleştirmiştir. Leman, bu anlamda milli kültürü benimsetmek konusunda ailesinden gelen yetersizlikler de göz önünde bulundurularak hem bir kurban hem de etkiye maruz kaldıktan sonra benimsediği fikirler ve bu fikirlerle gerçekleştirdiği davranışlar ile bir kötülük failidir; kötülüğe teslim olmuş ve kötülüğe hizmet etmiştir. Bunun ilk yansıması, Amerikalılara duyduğu hayranlık ve sakin bir kişiliğe sahip olmanın da tesiriyle kendi milli değerlerini müdafaaya gerek görmemek olarak tezahür ederken zamanla bu tavır milli kökenini beğenmeme, reddetme ve ait olmak istemediği bu millet ve devlet içinde yaşamayı kötücül kabul edip bu yaşantıyı değiştirme, Amerika'ya yerleşme arzusu ve planına dönüşür.

Romanın kurgusunda Avrupalıların ve Amerikalıların kurdukları okullar ve cemiyetler, emperyalist bir anlayışla ve yayılmacı bir politika ile pek çok çıkar unsurunu barındırır biçimde gayri milli fikirler ve hisler taşıyan gençler yetiştirmeye yönelik amaçlarında dini de kullanırlar, bu da kötülüğe farklı

bir nitelik daha ekler. Din, pek çok toplum için ve pek çok eserde birleştirici, bütünleştirici bir unsur telakki edilirken burada Hıristiyanlığın, farklı milletleri ayrıştırmanın ve bölmenin yolları arasında bir kötülüğün aracı olarak kullanılması dikkate değerdir. Öte yandan, Osmanlı Devleti'nde de bu cemiyetlerin rahatça planlarını uyguluyor olmaları, sosyal yapıyı istedikleri gibi biçimlendirmeleri, idare zaafından kaynaklanan bir kötülükten de bahsetmeyi zaruri kılar. Kötülüğe işlerlik kazandıran bu cemiyetten bahis sırasında anlatıcı, konu ile ilgili fikirlerini ironik bir dil ile ifade eder. Aşağıdaki alıntı kötülüğün sistematik ve planlı uygulanışının ve iyilik yapıyor gibi görünerek kötülüğü eyleme dökmenin, ki bu da kötülüğü nitelikli hale getiren unsurlardan biridir, bu biçimde ifadesine örnek olmakla birlikte kötülük algısı ile ilgili gerçek bir fikrin kurgu içerisinde yer alması bakımından da dikkate değerdir. Anlatıldığı kadarıyla amacı ve uygulamaları bakımından adı da dikkat çekici olan Bizans Kolej, bir kötülük yuvasıdır.

Kötülüğün, sistematik, bilinçli ve iradi uygulanması diğer yandan kötülüğün esas irade edeni ve kötülük işçileri diye iki grubu da beraberinde getirir. Kötülüğün esas irade edeni, Amerika ve yukarıdaki amaçlarla kurulmuş cemiyetler ile okulların amaçlarını belirleyenler iken, bu amaçları uygulayanlar, bu cemiyet ve okullarda çalışanlar da kötülük işçileridir. Bu yönü ile kötülük, erki elinde bulunduran bir grup tarafından uygulanan kötülüklere de örnek teşkil eder. Yabancı okulların çalışanları ve azınlıklar, söz konusu kötülüğün diğer parçalarıdır. Öte yandan, bu kötülüğe teslim olanlar, aldatılanlar ve zamanla geçtikleri eğitim neticesinde ona hizmet etmeye başlayanlar da bir başka kötücül grubu meydana getirir. Yabancılaştırılan Türkler de bu gruba dâhildir. Tanzimat'ta Avrupa menşeli bir kötülüğün yansıması olarak yabancı veya hafifmeşrep kadın,

eğlence hayatı, köksüz ve bilinçsiz insanlar ile uygulanması söz konusu iken bu sefer kötülüğün irade edeni, din faktörüne zaman zaman rastlansa bile ağırlıklı olarak Amerika'dır ve irade edilen bu kötülük iyiliğin altına gizlenerek, eğitim vasıtasıyla ve sistemli biçimde uygulanmaktadır. Bu özellikler dikkate alındığında, dönem zihniyeti ile doğrudan bağlantılı ancak daha evvelki yabancı algısından ve kötülük kurgusundan çok daha detaylı, gerçekle desteklenmiş ve nitelikli bir kötülük kurgusu meydana getirilmiştir.

Leman ve onun durumundaki diğer kızlar, planlı, sistematik ve erki elinde bulunduran bir güç tarafından uygulanan kötülük karşısında çaresiz durumdadırlar ve bu kötülüğe önce maruz kalıp sonradan onun parçası haline geldikleri için ahlaki kötülüklerden mutlak mesul değildirler. Sistematik olarak uygulanan yabancı kaynaklı kötülüğün yanı sıra devlet politikasındaki hatalarla bu kötülüğün yayılmasına imkân sağlamış olan imparatorluk da eleştirilmektedir. Tüm bunlara göre denilebilir ki Leman ve onun gibiler yalnız kendi hatalarının değil, devletlerarası ve doğurgan bir siyasi kötülüğün de etkisi ile içinde bulundukları kötücül duruma sürüklenmişlerdir. Öte yandan yetişkin insanlar oldukları göz önünde bulundurulduğunda bu kızların iradelerini neden kullanmadıkları sorusu sorulmaz, kişiliklerinin ve ahlaklarının etkisine değinilse de karşı koyamayacakları bir kötülükle karşı karşıya kaldıklarına hükmedilir. Bu neslin maruz kaldığı ve âlet olduğu kötülüğün sondaki galibiyeti de muhakkaktır.

Bizans Kolej'in eski öğrencilerinden Cemile Hanım, kötücül amaçların kesin bir mahsulü ve ahlaki kötülüğün belirgin bir temsilcisi, yaratılan sosyal çöküşün tipik bir yansımasıdır. Bu bakımdan aslında planlanan kötülüğün de sonuca varmış bir örneğidir. Ancak Cemile Hanım'daki nitelikli kötülük, milli

bir kurtuluşu değil Amerikan himayesini desteklemesinde ortaya çıkar. Esasen bu da bir devir yansıması olarak okunabilir zira Amerikan mandası ve İngiliz himayesi, bağımsız bir Türk devleti idealini yaşama geçirmeye çalışan Anadolu hareketinden sonra dile getirilen görüşler arasındadır. Bu görüşlerin kurgusal bir temsilcisi olan Cemile Hanım, belirgin bir kötülük örneği olarak sunulur. Bunlara ek olarak Cemile Hanım, aldığı eğitimin ve kişisel çıkarlarının bir neticesi olarak ortaya çıkan arzuları gereği, azınlıklara özgürlük verilmesi gibi devri için bölücü ve dolayısıyla kötücül kabul edilen fikirleri de savunur. Bu fikirler, aynı dönemde başlayan ve savaş, mütareke, işgal gibi olaylardan ümitsizliğe düşmek yerine farklı bir bilinç devşirerek bağımsızlık mücadelesine girişen halkın duyarlılıklarından tamamen farklıdır. Bu durumda Anadolu hareketi ve bu harekete iştirak eden, teslim olmayı reddeden, bağımsızlık mücadelesi veren halk kötülük karşısındaki mücadeleyi, iyiliği temsil etmekte ve bu durum Cemile Hanım gibi mandacıların, Amerikan yanlılarının kötülüğünü pekiştirmektedir.

Divan edebiyatında çok sık kullanılan imgelerden biri olarak pervanenin, Leman ve Bizans Kolej'de eğitim görerek, misyonerlik faaliyetleri neticesinde milli duyarlılıklardan uzaklaşıp Amerika hayranı olan kızlar için kullanılıyor olması manidardır. Ulaşamayacakları, içinde var olamayacakları bu memleket, ışığa giden pervanelerin, bu vuslatta yok olması gibi onları da yok edecektir. Pervane imgesi ile bilinçsizce teslim olunan bir kötülük vurgusundan da bahsetmek gerekir. Leman ve diğerleri, bu imge çerçevesinde, bir seviyeye kadar sistematik bir kötülük ile zihinleri yıkanarak yönlendirilmiş sonrasında zaten artık değiştirilmesi mümkün olmayan bu fikirleri ile kendi sonları anlamına da gelen mutlak kötülüğü, bilmeksizin ve iyi zannederek tercih etmişlerdir. *Akılsız pervane* göndermesi,

kötülüğe dâhil olmada, irade ve bilincin eksikliğini, yokluğunu akla getirir. Cemile Hanım, genç kızlardaki Amerika hayalini teşvik etmesi ve bunu esasen kötülüğe hizmet etme maksadı ile yapmasıyla da belirgin bir kötü tip olma özelliği gösterir.

Leman ve Nesîme'de kötülük amacına ulaşmıştır. İki genç kız da artık yalnız Amerikan hayranıdır ve kendi milli hayatlarını, düzenlerini, geleneklerini küçümserler. Buna belirgin bir örnek Amerika hayallerinin, yani aslında kötülüğe koşulsuz teslim olacakları anlamına gelen seyahatin ümidine kapıldıkları anda karşılaştıkları milli ve gelenekçi eğitim veren bir okulun öğrenci ve öğretmenleri ile kendi okullarını ve bu okuldaki hayatları mukayese edip aradaki tezadı fark ettikleri anda ortaya çıkan durumdur. Esasen kızların fark ettikleri tezat mevcuttur ancak bu tezadın aslı, kızların zannettiği gibi yoksulluk, zavallılık-ihtişam, güç, kudret esasına değil milli-gayri milli farkına dayanmaktadır. Açıkça söylenebilir ki Bizans Kolej'in karşısına çıkarılan Bezm-i Âlem, iyiliği simgelemekle birlikte kötülüğü daha kesin sınırlar içinde ortaya çıkarmaktadır.

Yabancı okul meselesi, bir başka yansımasını Burhan ve Claire'in hayatında bulur. Kötülüğü geç de olsa fark eden Burhan, annelerinin etkisiyle Türklükten uzaklaştırılarak bir kötülüğe dâhil edildiklerini düşündüğü çocuklarını, Leman vesilesiyle de öğrenmiş bulunduğu yabancı okulların kötücül amaçlarından korumak için Türk okuluna verir. Bu, Burhan'ın, kötülük karşısında, işgalin sona erdiği akşamki duygusal tepkisinden sonra ilk bilinçli mücadelesidir. Diğer yandan Claire'in amacı artık kesin olarak ortada ve kötücüldür.

Yabancı kadın örneğinde dikkat çekici bir örnek Claire'in tam tersi olan *Nesîme'nin büyük kardeşi Sami Bey'in haremi* Andree'dir. Bu farklılık gösterir ki yabancı kadın derinliksiz ve tipik bir kötülük örneği olarak ele alınmamaktadır. Yabancı ka-

dını kötücül yapan, Türk milletine ait değerleri benimsememesi ve küçümsemesidir. Bu bakımdan Claire bir yabancı kadın temsili olarak kötülüğü yüklenirken, Andree onun karşısında yer alır. Andree için de Türkiye'ye gelmek psikolojik anlamda bir kötülüğe maruz kalmayı beraberinde getirmiştir. Ancak kendini yabancı hissettiği bu ülkeyi ve insanları tanıma hevesi ile yaşayan ve sanat vesilesi ile bunu başaran Andree, maruz kaldığı kötülükten kimseyi mesul tutmaz ve onunla mücadele etmeyi tercih ederken iyi olandan yana tavrını koyar. Sanatı bu noktada kullanıyor olması "Aydemir"deki Hazin'i ve Hazin'e Demir tarafından verilen görevi de akla getirmektedir. Esasen Andree de Türklüğü benimsemiş değildir, hatta bazı kötücül yorumlarda da bulunur ancak Claire gibi mutlak bir düşman da değildir. Bu yönüyle romanda kötülüğün, Tanzimat Romanında sıkça rastlandığı şekilde yalnız tipik örnekler yaratarak değil kişisel derinliklerin katkısı ile daha gerçekçi ve nitelikli ele alındığı söylenebilir.

Andree'nin bu fikirleri esasen bir düşmanlık değil kendince dayanaklar oluşturduğu bir eleştiriyi karşılar. Buna rağmen mutaassıp bir Türkçü olduğunu düşündüğü kocası Sami Bey, Andree'nin bu eleştirilerine öfke duyar. Andree'nin eleştirdiği esas durum, vatanperverliğin ötesine geçen aşırı milliyetçi tavırlardır ki bu düşüncesi ile Andree, devri için kabul görmesi kolay olmayan bir görüşü ifade ederken modern dönemde geçerliliği kabul gören bir görüşü belirtmiş olur.

Andree, Türklere veya Türklüğe düşman değildir ancak onun nazarında asıl kötücül olan Türklerle evlenen yabancıların, milliyetlerini unutmaları, milliyetlerinden vazgeçmeleri yönündeki telkinlere maruz kalmalarıdır. Andree'nin dile getirdiği bu fikrin, yukarıda belirtildiği gibi söz konusu dönemde kabul görmesi pek mümkün değilken bugün evrensel geçerlili-

ği olan bir yargı olduğu söylenebilir. Bir kimseyi milliyetinden uzaklaştırmak, Bizans Kolej'de sistematik biçimde uygulanan bir kötülük şeklinde anlatılırken Andree'nin ifade ettiği biçimde de planlı ve sistematik olmasa da kötücül bir durum olarak kabul edilebilir.

Sami'nin ailesinin mensup olduğu tekke, Nur Baba'dakinden farklı olarak çöküntünün ve kötülüğün sembolü değildir bilakis, iyinin, milli ve dini köklerin ayakta kalan bir örneğidir. Bu yönüyle kötücül etkileri ile yansıtılan sosyal çevrelerden farklı olarak, toplumun bir kesiminde söz konusu kötülüklerden etkilenmeden kalmış bir zümreyi de ortaya çıkarır. Bizans Kolej'in kötücül maksadının galibiyeti, şahsi örneklerden öte genel manada da kendisini göstermektedir. Bu kolejler ve arkalarındaki cemiyetler millete, milli bütünlüğe, bir milletin gençlerine zarar veren kötülük faillerinin idaresindeki kurumlardır. Söz konusu kötülük, tüm bulgularda ortaya çıktığı üzere nitelikli, sistematik ve planlıdır.

Bu olaylarla koşut olarak Leman, Amerika'ya gitmenin yolunu, flört ettiği zabitle evlenmeye bağlar. Öte yandan Burhan, Leman'ı içinde bulunduğu kötülükten kurtarmanın çaresi olarak onu mektepten alıp Cemil'le evlendirmek niyetindedir. Burhan, Sami ve Andree, Leman ve Nesime'yi kötülükten kurtarmak için çareler ararken onların eğitim aldığı okulu da görme ihtiyacı duyarlar. Bu ziyaret onlara bir Türkleri ötekileştiren, düşman olarak algılayan ve temelde din birliğine dayanan fikirlerle ortaya çıkan kötülüğü ve bu kötülüğün sebep olduğu sosyal çöküntüyü gösterir. Burhan ve Sami'ye göre bu okul *pervaneleri çeken, çeken ve yakan bir fanustur.* (s. 121) Bu okul ve cemiyetlerin sosyal, siyasi ve ekonomik çöküntüye sebep olmakla Türkiye'ye kötülük ettikleri de bu kötülüğün maddi ve manevi boyutları da iki arkadaşın konuşmasında açığa

çıkar. Bu, aslında genel bir nitelik arz eden dönem gerçeğinin doğrudan edebi esere yansımasıdır. Bahsedilen kötülük unsuru bir ülkenin bağımsızlığın hiçe sayılması gibi nitelikli ve evrensel örnekleri de içermektedir.

Leman'ın, Jack ile ilişkisi bir tesadüf neticesinde ortaya çıkar. Burhan, Leman'ı sonunun kötücüllüğü konusunda uyarmaya çalışır fakat muvaffak olamaz. Muvaffak olamayınca da kardeşinin tavrı karşısında azap çeker. Leman, artık milli hislerini ve aidiyet bilincini tamamen yitirmiş bir yabancıdır. Kötülük, hâkimiyetini kesin olarak kurmuştur. Leman söylediğini yapar ve Jack ile Amerika'ya gider. Annesi ise bu kötülükten Burhan'ı sorumlu tutar.

Leman, tıpkı Burhan'ın söylediği gibi bir kötülüğün içine gitmiştir. Jack'in, zengin olduğunu söyleyerek kandırdığı Leman, sefil bir hayatın içine düşer. Maruz kaldığı kötülük, maddi boyutuyla sınırlı değildir; Jack'in ailesi, Leman'ı bir düşman telakki etmekte bu da Leman'ın maruz kaldığı kötülüğü, hem maddi hem de manevi acı veren bir niteliğe büründürmektedir. Esasen Leman, Burhan tarafından tam da bu manzara ile karşılaşacağı konusunda uyarılmıştır yani Burhan'ın kötülük konusundaki öngörüleri doğru çıkmıştır. Leman, bu durumda kötülüğe kendi tercihleri ile sürüklenmiş olur. Bununla beraber ailesini de bir kötülüğe maruz bırakmıştır. Öte yandan Leman'ın durumunu öğrenince onu derhal affeden ve dönmesini isteyen anne ve babası, Leman'dan bir daha haber alamayınca aslında kendilerinin de pay sahibi olduğu sosyal kötülüğün sadece bir örneği olan Leman'ın kötücül sonundan kesinlikle Burhan'ı sorumlu tutarlar. Nesime de Leman'a benzer şekilde gizlice yürüttüğü planı ile memleketinden kaçar. Akıbeti belirsiz olan Leman'dan sonra Nesime de farklı bir yoldan fakat aynı kötülüğün neticesinde, değişmez biçimde

aynı kötülüğe teslim olmak üzere aynı belirsizliğe doğru yola çıkar.

Başlangıçtaki eksiklerine ve hatalarına rağmen Burhan, kötülüğü fark eden ve onunla mücadele eden bir adamdır. Buna rağmen romanın kesin kaybedenleri arasında onu da saymak gerekir; hem anne babası hem kız kardeşi hem karısı hem de çocukları Burhan için acı veren varlıklar haline dönüşürler ve esasen Burhan da böylelikle nitelikli kötülüklere maruz kalır. Leman hadisesinden sonra, çocuklarının terbiyesi dilediğince ilerlemeyen Burhan, yeni doğan bir çocuğunu kaybeder ve Claire de Burhan'ın yanında yer almak yerine başka adamlarla flört etmeye, eğlenmeye başlar. Claire'in bu son davranışı onun artık belirgin bir ahlaki kötü olduğunu da sosyal çevrede sürmekte olan kötücüllüğü de göz önüne serer. Tüm bunlar neticesinde Burhan da artık kendini kesin olarak kötülükten sorumlu tutmaktadır. Burhan için artık tek ümit, çocuklarını milli gereklerce yetiştirmektedir. Aksi takdirde, yetiştirdiği çocuklar sebebiyle Türklüğe zarar veren bir kötülük faili olacağı fikrini geliştirir. Şahsi hayatının kurtuluş ümitleri tükenen Burhan milli ve sosyal değerleri kötülükten kurtarmak için bir vatandaş olarak görevini ifa etme gayretine girer.

Ancak Burhan'ın bu ümidi de boşa çıkar; Sevda babasını memnun etmek için Türklüğü ve İslamiyeti benimser görünmesine rağmen aslında annesinin milliyetini ve dinini tercih etmiştir. Burhan, kötülük karşısında bir kez daha çaresiz kalmıştır ya da kötülük bir kez daha galip gelmiştir.

"Kırık Hayatlar"da, romanın adını oluşturan bu tamlama, kötülüğe maruz kalanların, kötülükle iç içe yaşayanların hayatları için yani sosyal bir çevreyi ifade etmek amacıyla kullanılmaktadır. Dolayısıyla henüz romanın adında, sosyal yaşamı kapsayan kötücül bir göndermenin bulunduğu rahatlıkla söyle-

nebilir. Mesleki ve sosyal konumu itibarıyla bu *kırık hayatların* birinci elden tanığı olan Ömer Behiç, hastalık, yoksulluk, ahlaki düşkünlükler gibi pek çok değişkenle kötüleşen bu yaşam biçimi ile kendi aile hayatı arasına kesin çizgiler çekmek direncindedir. Ömer Behiç'in aile hayatına kötülüğü sokmamaya yönelik, zaman zaman gerçeklikten uzaklaşan bu tavrı, roman boyunca, mücadele edildikçe teslim olunan bir yeni kötücül hali de beraberinde getirir.

Yoksulluk, Ömer Behiç ve ailesinin dışında bulunduğu, sosyal bir yansıma olduğu da söylenebilecek bir yaygın kötülük unsurudur. Buna benzer bir başka kötülük unsuru, ahlaki düşkünlük, kötücül bulunan eğlence hayatı ve gayri ahlaki aşk ilişkileridir. Aile bunun da dışındadır. Devrin genel sosyal yapısındaki mevcut kötülük unsurlarını göz önüne seren bu iki temel kötülük unsuru, dışarıdan gözlemlenerek Vedide ve Ömer Behiç'in fikirleri ile aktarılır. Bu iki insanın hayatı, toplumun büyük kısmında etkili olan kötülük unsurlarından tamamen yalıtılmış haldedir. Bu kötülükten yalıtılmış mutlak iyi hayat, çatışma temelinden de yoksundur ve kurgunun ilerisinde doğacak çatışma, bu iyinin karşısına ailenin hayatına dâhil olacak kötülüğün çıkması ile sağlanır. Yoksulluk ve hastalık ile ortaya çıkan kötülük, Ömer Behiç'in görüşünden anlatılırken yine bir dönem yansıması olarak romana giren ahlaki kötülük Vedide'nin bakışından sunulur. Böylelikle, olaylar halinde başkişilerin hayatını belirlemeyen bu kötülük unsurları, kötülük konusunda bir devir panoraması çizer.

Bir başka sosyal kötülük unsuru, Ömer Behiç'in sonradan sevgilisi olacak, ahlaki kötülükten sorumlu tutulacak Neyyir'in ailesinin yaşamında ortaya çıkar. Ömer Behiç, Neyyir'i tanıdıkça aile hakkında bir takım yargılara varır. Vardığı bu yargılar ailenin bir bütün olarak ahlaki kötülük içinde bulunduğuna

ilişkindir. Öte yandan bu ailenin kabulünde gösterilen toplumsal ikiyüzlülük de sosyal bir kötülük unsuru olarak ele alınmaya müsaittir. Bu aile, Melih Bey Takımını andırır ancak ne Neyyir, Bihter gibi derinlikli bir karakterdir ne de aile ve ahlaki kötülük romanın merkezinde yer alır.

Neticede, sosyal hayat, Ömer Behiç ve Vedide'nin aile hayatını da etkiler, değiştirir, biçimlendirir; sosyal hayata hâkim olan kötülüklerin tamamen uzağında kalmak mümkün olmaz. Ömer Behiç'in Vedide'yi Neyyir ile aldatması birey temelinde, çiftin küçük kızları Leyla'nın hastalığı doğal kötülükle ilişkilendirilmeye müsait kötülük unsurları olarak sosyal temeldeki kötülüğün önüne geçerler fakat ailenin yaşadığı yıkımların ilkinde hâlihazırdaki sosyal ortamın etkisi ve Leyla'nın hastalığı ile aile hayatının bir sosyal kötülük manzarası olarak sunulan kırık hayatlara bir süreliğine de olsa benzemesi sosyal temeldeki kötülük ile de bağdaşmaktadır.

"Dudaktan Kalbe", belirgin bir kurban tipi olarak düşünülebilecek Lamia'nın yaşantısı ile kötülük bağlamında ele alınabilecek bir eserdir. Daha çok birey temelinde incelenmeye müsait kötülük unsurlarına ek olarak, Lamia'nın maruz kaldığı kötülüklerin temelinde cinsiyetinin bulunması, belirgin olmamakla birlikte toplumsal yargıların da etkisi ile çerçevesi çizilen kadın sorununa bir değinme olarak yorumlanabilir; bu bakımdan kadının toplumdaki yeri de bir kötülük unsuru olarak ele alınabilir.

Lamia'nın Kütahya'da iken evlendiği Kemal Bey'in yeğeni Doktor Vedat'ın Kütahya'ya gelmesi, yeni bir kötücül olayı hazırlarken bir başka kötülüğün de neticesi olarak sunulur. Vedat, Kütahya'ya sürgüne gönderilmiştir. Bu sürgün olayı devrin siyasi ve sosyal kötücüllüğünün bir yansımasıdır ancak detaylandırılmamış, değinmelerle aktarılmıştır.

"Vurun Kahpeye" adlı eser, Türk edebiyatının en belirgin kurban tiplerinden birinin hayatı etrafında oluşturulduğundan kötülük problemi bağlamında dikkate değer bir eserdir. Söz konusu kurban tipi, romanın mutlak iyiliği temsil eden ve mutlak iyiliğinin karşılığında mutlak kötülüğe maruz kalan başkişisi Aliye'dir. Esas olarak Aliye'nin hayatını biçimlendiren olaylar ise devrin siyasi ve sosyal ortamı ile doğrudan ilgilidir.

Romanda iyi insanlar güzel, kötü insanlar çirkin çizilerek henüz eserin başından olayların ilerleyişinde bu kişilerin kazanacakları nitelikler belirtilmiş olur. Aliye, mutlak iyiliği sembolü olan bir kurban tipi iken, onun tam karşısında Aliye'yi kurban edenler vardır. Bu insan topluluğu, Müslümanlığı kendi maddi çıkarları için istismar eden yobazlardır. [96]

Aliye, anne ve babasını kaybetmiş kimsesiz bir öğretmendir. Bu bakımdan onun hayatında kötülüğün etkilerinin yıllar öncesine dayandığı söylenebilir. Öğretmen olduktan sonra Aliye, herkes İstanbul'da görev yapmak için mücadele ederken gönüllü olarak Anadolu'ya gelir. Aliye, Anadolu idealizminin gerçek bir temsilcisidir; onun Anadolu'ya gelişi pek çok akranı gibi bir hevesten ibaret kalmaz; hakiki bir hizmet arzusu ve milli ideale ulaşır. Yola çıkış amaçları farklı olsa da bu yönleri ile Aliye ve Feride benzer insanlardır. Detaylı bir dönem manzarası olarak sunulmasa da daha önce pek çok dönem romanında olduğu gibi idealist olmayan insan, devlet dairelerindeki ve bürokrasideki çürümüşlük zihniyeti yansıtan sosyal kötülük unsurları olarak anılabilir.

Aliye'nin tayin olduğu Anadolu kasabasında da eğitimin işleyişindeki aksaklıklar genele hâkim olan kötülüğün bir örneği özelliğindedir. İşleyişteki aksaklıklara ek olarak eğitimin

96 A. Yalçın, , *a. g. e.*, s. 177.

ahlaki düşkünlük ve kötülükle iç içe anılıyor olması, ahlaken düşkün insanların öğretmenlik görevinde bulunmaları söz konusu kötücüllüğün çok belirgin örnekleridir.

Aliye, içinde bulunduğu ortamdaki kötücüllüğü fark eder. Bu bakımdan, olay örgüsünün bütünü dikkate alındığında bir kurban tipi olan ve mutlak iyiliği temsil eden Aliye saf bir kadın olarak çizilmemiştir. Aliye kötülüğün farkına varan ve kötülükle mücadele etme azmi taşıyan bir kadındır onu kurban tipi yapan kötülüğün farkına varamaması ve ona karşı koymaması, aczi, saflığı değil karşısındaki kötünün nitelikliliği, kuvveti ve kullandığı dini söylemlerle halkı kötülüğü eylemeye ikna etmesidir. Aşağıdaki alıntı, Aliye'nin kötülük ile karşılaştığı andaki fikir ve hisleri ile taşrada belirginleşen, kadına bakıştaki sığ ve kötücül etkileri ifade etmesi bakımından dikkate değerdir. Aliye'nin durumu, belirgin olmamakla birlikte devrin kadın sorununu ve bu sorundaki kötülüğü vurgulayan bir özellik taşımaktadır. Ancak dikkat çeken nokta, Aliye'nin mektepte yalnız kalmasının karşısında duran Ömer Efendi'nin romanın genelinde kötü değil iyi tipler arasında yer almasıdır. Bu durumda anlaşılır ki Aliye'nin barınma meselesinde asıl kötücül olan bakış açısı ve niyet Maarif Müdürününkidir ve Kantarcılar'ın varlığı kötülüğün varlığı ile eşdeğerdir. Ömer Efendi ise olası bir kötülüğü engellemiştir. Bu olay üzerine Aliye, kızlarını yakın zamanda kaybeden ve Aliye'yi onun yerine koyan ve yine mutlak iyiliği temsil eden Ömer Efendi ve Gülsüm Hala'nın yanında yaşamaya başlar. Ömer Efendi'nin bu atağı ve kötülüğü sezmedeki başarısı ile Aliye, kasabada maruz kalabileceği ilk kötülükten kurtulmuş olur. Maarif Müdürü, daha önceki öğretmenlere oyun oynadığının belirtilmesi ile planlı ve iradi bir kötülük faili olarak yerini sağlamlaştırır. Bu kişinin söz konusu göreve sahip olması ise sosyal yapıya hâkim olan kötülüğün bir

örneğidir. Böylelikle kasabada, iyi ve kötü kesin sınırlar ile birbirinden ayrılmış halde ortaya çıkar ve Aliye, iyinin tarafında yerini alır.

Aliye'nin göreve başlaması ile birlikte fiziki ve sosyal çevre bağlamında yeni kötülük unsurları açığa çıkar. Daha açık bir deyişle fiziki ve sosyal bakımdan kötücül bir çevre çizilir. İlk olarak ortaya çıkan, okuldaki fiziki koşulların ve eğitimin niteliklerinin bir yönetim eleştirisi olarak da yorumlanabilecek aktarımıdır. Bu çevredeki kötücüllük, aynı zamanda Milli Edebiyat zihniyetinin de yansımasıdır. Ancak bu tablo, çevre/mekân-insan bağını kuvvetli biçimde sunmaktan çok kötücül bir dekor hazırlamakta kullanılmaktadır. Bu kötücül dekorun insanları olarak Hatice Hanım, Aliye'nin tam karşısında yer alan ve öğretmen niteliklerinden yoksun olmasının yanında ahlaki kötülüğün de sembolü olan bir kadın olarak çizilir. Bu ahlaki kötülüğün diğer ortağı da Maarif Müdürüdür. Her iki kişi de sosyal çöküntünün sembolleridir.

Sosyal ortamın en önemli yansıması ise çocuklardır. Toplumun bir örneklemi olarak kabul edilebilecek öğrenci topluluğu da söz konusu toplumdaki kötücüllüklerin yansımasını barındırır. Öğrenciler arasında sosyoekonomik düzeye göre belirlenmiş bir ayrım bulunmakla beraber kötülüğün önemli bir yansıması olarak kız çocuklarının bu çevredeki konumları gösterilebilir. Özellikle eşraf çocukları, ailelerinin birer kopyası olarak sunulur; kötülüğü kendilerine hak gören insanlar olarak yansıtılan bu grup, ekonomik ve sosyal koşulların kendilerine sağladığı avantajlar neticesinde imtiyazlı bir gruba dönüşmüştür. Aliye de bu çocukları sevmez. Öte yandan söz konusu kişilerin çocuk oldukları göz önünde bulundurulduğunda yanlış eğitim ve eksik aile terbiyesinin onları kötücül davranışları taklide vardırdığı söylenebilir. Ancak bu çocukların, iradelerini

kullanma noktasında birer erişkin gibi kabul edilemeyecekleri göz önünde bulundurulduğunda, kötücüllüklerinde kendi irade ve niyetlerinden öte onları yetiştirenlerin hatalarından bahsetmek daha gerçekçidir. Ancak bu çevrenin kötücül çocukları, böyle bir derinlikle anlatılmaz; onlar ailelerinin kötücüllüğünün vücut bulmuş yeni fertleri olarak ve sosyal kötülüğün yansıması kabul edilerek sunulurlar. Kız çocukların ezildiği, sosyal ve ekonomik koşullara dayalı bir hiyerarşinin kişilere sahip olmadıkları haklar tanıdığı bu çevre, mevcut toplumun bir yansımasıdır ve Aliye, yeni yaşam yeri olan kasabayı, bu küçük topluluktan hareketle çözümler; kötülüğü ve iyiliği buna göre tahlil eder. Bu tahlille beraber aslında çocukların arasında da bir ayrım yapar; onların bir kısmını sever, bir kısmını sevmez. Uygulamada öğrenciler arasında bu ayrımı yapıp yapmadığına dair bulgu yoktur ama idealist bir öğretmen ve mutlak iyi bir insan olarak sunulan Aliye'nin öğrencilere karşı bu tutumunun gerçekçi ve derinlikli bir duygu durumu olarak değil kötülük ve iyilik hakkındaki ayrımın delili olarak sunulduğu söylenebilir.

Uzun Hüseyin Efendi, okula adeta bir baskın düzenleyerek kurguya dâhil olur. Ancak onu önemli kılan, roman boyunca süreğen hale gelen kötücüllüğüdür. Uzun Hüseyin Efendi, sosyal bir yansıma olarak ifade ettiği kötülüğün yanında, Aliye ile ilgili arzularının ortaya çıkmasından sonra yaptıkları ile de planlı ve iradi kötülüğün faili konumundadır.

Halide Edip'in en etkili kötü kahramanı kasaba eşrafından Uzun Hüseyin Efendi'dir. Uzun Hüseyin Efendi de kriminal bir tiptir. O kadar iticidir ki Aliye gibi Meryem ikonalarına benzeyen, zengin bir ruh dünyasına sahip genç kız zaten ona ilgi duyamaz. [97]

97 *A. g. e.*, s. 180.

Kasaba halkı, Aliye ile fazlasıyla alakadar olur. Kasaba erkeklerinin çoğunun Aliye ile ilgili arzuları, pek çok kadının Aliye'ye düşmanca duygular geliştirmesini beraberinde getirmiştir. Aliye ile ilgili söylenenlerin bir kısmı toplum yapısındaki mevcut ahlaki kötülüğü yansıtmaktadır; hatta evvelki eylemleri ile zaten birer kötülük faili olan bu adamlar Aliye için de tehdittir. Bunlara ek olarak, romanda yobazlığın ve nitelikli kötülüğün sembol ismi Hacı Fettah Efendi de sahneye çıkar. Onu sahneye çıkaran da Aliye'ye duyduğu düşmanlıktır.

Romanın devamını getiren olaylar, zaman zaman sosyal kötülüklerle bağlantılı olsa da doğurgan olan bir siyasi kötülüğün etkisinde gelişmiş bu sebeple ortaya çıkan toplumsal manzara da siyasi kötülüğün neticesi olarak sınırlanmıştır.

"Yeşil Gece", toplumsal ve dini temellere dayanan kötülük unsurları ile dikkat çeken bir romandır. Din sömürüsü, eğitim sistemindeki ve bürokratik düzendeki aksaklıklar, medrese-mektep çatışması gibi olay ve durumlar, kötülüğü yansıtmada kullanılan başlıca örneklerdir.

Romanın başkişisi Ali Şahin Efendi, medresede yetişmiş fakat medrese eğitimi sırasında yaşadıkları ile bu kurumlardaki bozulmayı ve kötücüllüğü görerek öğretmen olmuştur. Bu bakımdan medreselerin kötücül yanları, eski eğitim sisteminin kötülüğü temsil eden özellikleri, ana kahramanın gözlemlerine dayalı olarak realist bir üslupla sunulmaktadır. "Yeşil Gece", dayandığı temel fikirler ve başkişisinin nitelikleri bakımından aynı dönemin romanı olan "Vurun Kahpeye" ile kötülük problemini ele alış bakımından koşut bir eserdir.

Çok farklı sebeplerle de olsa Ali Şahin Efendi de "Çalıkuşu"ndaki Feride gibi veya idealleri bakımından benzeştiği Aliye gibi, Anadolu'ya gitmeye gönüllüdür ve Maarif Mü-

dürlüğünde yaşananların işaret ettiği toplumsal sorun, eğitim sistemindeki ve devlet kurumlarındaki çöküntü ortak bir kötülük unsurunu işaret etmektedir. Ali Şahin Efendi ile ilgilenen şube müdürü Basri Bey'in nazarında yeni tip öğretmenler de yeni düzen de kötücüldür. Oysa roman boyunca asıl tenkit edilen eski tip eğitim ve onu sürdürme gayretindeki insanlardır. Bu bakımdan Basri Bey'in, romanın yansıttığı ideolojinin karşısında yer alan, kötücül denecek kadar nitelikli değilse de olumsuz bir tip olduğundan ve esas olarak bir sosyal kötülüğü temsil ettiğinden bahsedilebilir. Basri Bey'in sözleri akla iki başlı eğitim sisteminin yarattığı iki farklı dünyayı ve bu dünyaların artık birbiri ile uzlaşma kabul etmez insanlarını getirir. Eğitim reformlarının iyiliği temsil ettiği romanda, bu değinme eskinin doğurgan kötücüllüğüne ilk işarettir. Öte yandan Basri Bey'i sözlerinde tamamen haksız bulmak mümkün değildir zira yeni öğretmenlerin çoğu, gayri ahlakî yolları da deneyerek İstanbul'da görev yapmanın mücadelesini verir; Anadolu'dan kaçar. Milli bir uyanışın en hareketli zamanlarının zihniyetini yansıtan bu dönem eserlerinde, söz konusu tavır da bir başka sosyal temelli kötülüğü simgeler. Bu tavrın karşısında ise, iyicil ve idealist bir tip olarak Ali Şahin Efendi yer alır.

Basri Bey'in, dinlemeden isteğini bildiğini varsaydığı kişi, Ali Şahin Efendi'dir ve ona göre genelin kötülük algısının aksine asıl kötücül olan Anadolu'yu tercih etmemektir. Bu sebeple tayini İstanbul'a çıkan Ali Şahin Efendi, Anadolu'ya naklini ister. Ali Şahin'in ısrarla Anadolu'ya gitme sebebi, burada kötülükle mücadelesinde diğerlerinden daha başarılı olacağına dair inancıdır. Ali Şahin, gericilik, din sömürüsü ve softalar tarafından uygulanan eski tarz eğitimi kötülük unsuru olarak kabul eder. O, bu sistemin içinden çıkmış ve sistemdeki kötülüğü ilk elden gözlemlemiş biri olarak, bu düzeni ve bu düzenin insan-

larını bildiğini dolayısıyla onlarla ancak kendisinin mücadele edeceğini düşünerek bu göreve talip olur.

Şahin Efendi'nin eski hayatından tanıdıklarına dair bazı bilgilerde, sosyal ve dini temellerde gelişmiş kötülük unsurlarına dair değinmeler mevcuttur. 31 Mart Ayaklanmasının, gerici nitelikleri ile dönem zihniyetinde kötücül kabul edildiği dikkate alınırsa Şahin Efendi'nin eski tanıdıklarının da bu ayaklanmaya dâhil olan kötülük failleri olduğu söylenebilir. Bu durum, Şahin Efendi'nin içinde yetiştiği medrese hayatının kötücüllüğünü işaret etmek için kullanılmış izlenimi uyandırmaktadır.

Şahin Efendi, babasının da etkisi ile geldiği medresede inançla ve azimle çalışır. Ancak medresede eğitim verenlerin de eğitim alanların da dini konulardaki aşırıya varan tutuculukları onda bir hayal kırıklığı yaratır. İçine girdiği dünyada, insan daimi olarak potansiyel kötülüğü barındırdığına inanılan bir varlıktır. Ancak kötülüğün asıl izi, Tanrı tasavvurunda ortaya çıkar. Burada öğretilen Tanrı, daima cezalandıran bir Tanrı'dır bu yüzden ona duyulan, sevgiden çok korkudur. Esasen bu düşünüş, kötülüğün sorumluluğunu Tanrı'ya yükleyen yaklaşımların da hareket noktasıdır ve dinler, bu düşünceye özgür irade teorisi ve cezanın bu dünyada değil ahrette verileceği fikri ile karşı çıkmışsa da pek çok kutsal metinde, cezası bu dünyada verilen kötülük durumlarına ve eylemlerine dair hikâyelere rastlanmaktadır. Bu bakımdan Şahin Efendi'nin yaptığı sorgulamalar, kötülük problemi noktasında metafizik bir derinliğe yaklaşmıştır. Onu, medrese hayatından soğutan da bu sorgulamalar neticesinde yaygın bir kötülük unsuru olarak rastladığı yobazlık, çıkarcılık ve samimiyetsizliktir. Bu yolla verilen eğitimin yetiştirdiği yeni insanlar da aynı kötücül düşünce ve özellikleri haiz olarak yetişir. Öte yandan, bu yobaz düşüncenin, kör inanç biçiminde dini halka tamamen korkuya

dayalı anlatarak kendi çıkarlarını teminde bu sağlam inançtan istifade etmesi belirgin bir kötülük unsurudur. Aynı zamanda bu kör inançlar, yalnız romanın yazıldığı dönemin değil, geçmişin ve bugünün de toplumsal ve dini temelli en yaygın kötülük unsurları arasında gösterilebilir, bu bakımdan gerçek hayatın da belirgin bir yansıması oldukları söylenebilir.

Yobazlığın ve gericiliğin etkisinde, dini şahsi amaçlara âlet etmek, belirgin bir kötülük unsurudur. Bunun en belirgin ve tipik faili de Zeynel Hoca'dır. Onun düşüncesinde cehennem, metafizik kötülüğü açığa vurur şekilde detaylandırılmıştır. Bu bakımdan onun inançları ve fikirleri, kötülüğü Tanrı'nın sorumluluğunda gören düşüncelerin dayanak noktalarını da teşkil etmektedir. Zeynel Hoca'nın kötücüllüğü, yalnız inançlarında ortaya çıkan metafizik kötülük bulguları ile sınırlı değildir; o, aynı zamanda kendi inançlarını herkese uygulamayı görev edinmiştir ve bu yönü ile bir kötülük failidir. Cezayı hak ettiğine inandığı kimselere, yani onun gibi olmayan herkese, bu cezayı Tanrı'nın vermesini beklemeksizin kendisi vermekten yanadır. Bu, onun kendisinde kendisi gibi olmayanlara kötülük etme hakkının bulunduğuna dair bir inanca dayanır, bu hakkı ona veren de *halis Müslüman* olmasıdır. Zeynel Hoca'nın, özellikle kadınlar hakkındaki fikirleri, kötülüğü doğaları gereği kadınlara yükleyen, cinsiyetçi ve ayrılıkçı temellere dayanır ve bu bakımdan bir başka kötülük unsurunu işaret eder. Kadının, dinin yanlış yorumlanmasına dayanarak kötülüğe maruz bırakılması, daha önceki romanlarda da, kendisine yer bulmuş, özellikle "Vurun Kahpeye", bu konuyu merkeze almıştır. Burada da Zeynel Hoca'nın annesinin, eşinden yediği dayak sonucunda ölmesi vahşet içeren bir kötülük unsuru olmakla beraber en az bu durum kadar kötücül olan bir başka bulgu Zeynel Hoca'nın, babasını haklı bulması ve annesinin sadece

kadın olması gerekçesiyle bu ölümü hak ettiğini düşünmesidir. Bahsedilen kötülük unsurlarının tamamı nitelikli, derinlikli ve evrenseldir bununla beraber belirli bir sosyal çevrenin hayatını yansıtır.

Zamanla Şahin'in fikirleri daha farklı bir boyuta geçer; o artık kendisine din diye anlatılan şeyden kuşku duymaya başlamıştır. Bu kuşkular, ilk sorgulamalar kötülüğün kaynağı meselesi ile itikadın çatışmasını da beraberinde getirir. Zaman zaman, kötülüğün tamamen yok olması için ilahi kaynaklı bir kötülükten medet umar; iyiliğin yeniden tesisi için böylesi bir mutlak kötülüğe dayanan yıkıma ihtiyaç olduğunu düşünür. Ancak kötülüğün ezeli varlığı ondaki kuşkuları diri tutar. Bu kuşkular ona azap vermekle birlikte Şahin Efendi, aslında derinlikli bir kötülük sorgulaması yapmaktadır. Üstelik onun bu düşünceleri yalnız İslamiyetle değil dünya üzerinde var olmuş tüm dinlerle ve inanç sistemleri ile ilgilidir. Yani kötülük ve din, kavramsal boyutta ve derinlikli olarak sorgulanmaktadır. Daha önce rastlanmayan bu sorgulama, kötülüğü derinlikli bir bulgu haline getirmektedir. Söz konusu sorgulamaların, kötülük probleminin ele alınışındaki felsefi yaklaşımlarla ilişkili olması da bir başka önemli husustur. Şahin Efendi'nin kuşkuya düştükten sonra düşündükleri, kötülük problemini ele alan hemen her sistemin sorduğu sorulara cevap bulma çabasına dayanmaktadır ancak Tanrı'nın varlığını ve mutlak iyiliğini sorgulamayı da barındıran bu sorgulamalar neticesinde varılan net bir sonuç olmadığından bu akımların herhangi biri ile doğrudan bir bağlantıdan bahsedilemez.

Bu sorgulamaların sonunda vardığı sonuçlar Şahin Efendi'nin medresede daha fazla kalmasını imkânsız kılar. Memleketine gittiği zaman gördüğü manzara, kötülüğün boyutlarını da göz önüne serer; Şahin Efendi'nin tanıklık ettiğin-

den çok daha fazlası medreselerden yetişmiş din sömürücüleri tarafından tüm memlekette tatbik edilmiş kötülük örnekleri olarak karşısına çıkar. Medreseden ayrılması ve inançlarının sarsılması ile idealini yitiren Şahin Efendi, kötülüğü ortadan kaldırmak ve iyiliği tesis etmek için yeni bir ideal aramaya da bu zamanda başlar. Bu yönü ile Şahin Efendi, kötülükle mücadelede ısrarcı ve azimlidir. Mevcut kötülük unsurları ise kısmen "Nur Baba"da, ağırlıklı olarak "Vurun Kahpeye"de yani dönem romanlarının çoğunda ele alınan din temelli kötülük unsurlarının daha derinlikli ve detaylı halidir. Dinin sömürülmesi vasıtasıyla kurulan kötücül düzen ve bu düzeni besleyen eski eğitim, yeni Türkiye'nin kuruluşunda da başlıca mücadele alanlarından biri olmuştur. Bu bakımdan kötülüğün gerçek bir sosyal yansıma olarak romana girdiği de açıktır.

Şahin Efendi'yi medresenin karanlığından, yobazlıktan ve gericiliğe ait olmaktan kurtaran yaptığı kötülük sorgulamaları ve şahit olduğu sosyal kötülük manzaralarıdır. Bu, Şahin Efendi şahsında bir yol göstermedir; mevcut kötülükten kurtulmanın yolu kör inançtan sıyrılmak ve sorgulayan insan olmakla mümkündür.

Şahin Efendi içi artık mücadele edilecek kötülük bellidir. Dinin sömürülmesi, Anadolu'nun geri kalmışlığı, yobazlık, gericilik, eski eğitim sistemi onun mücadele edeceği ve değiştirmeye çalışacağı kötülük unsurlarıdır. Bunun için kullanacağı vasıtayı da nihayet seçer ve Darülmuallimine girerek öğretmen olmaya karar verir. Bu, kötülüğün çözüm yolunun yeni eğitim sisteminde olduğunun da ifadesidir.

Şahin, sınavda başarılı olarak bu okula kayıt yaptırır. Ancak kötülüğün merkezi olarak gördüğü medreseden sonra iyiliğin tesisi için çabalayacak insanların eğitim verdiği ve aldığı bir yer olarak tasavvur ettiği bu okulda da umduğunu bulamaz. Bura-

daki belirgin kötülük unsurları da sarıklılar ve fesliler arasındaki çatışma ile buradan yetişen neslin yeterli derecede birikimli ve idealist olmamasıdır. Söz konusu çatışma, Türk romanında ilk örneklerden itibaren görülen eski-yeni çatışmasının farklı bir varyantıdır.

Bununla beraber Şahin Efendi, bir öğretmen olarak yetişirken eğitimi, kötülükle mücadele etmenin yolu olarak kabul eder ve verilecek eğitimin niteliğini de tasarlar. Ona göre eğitimin kötülük karşısında başarılı olabilmesi için tamamen ve sadece bilimsel temellere dayanması gerekir. Dini kanaatlere dayalı bir eğitim, şahsi çıkarlara alet edilmeye müsait olduğundan kötülüğün de ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktadır. Bilimsel temellere dayanmayan ve zamanla kötülüğün yerleşmesine hizmet etmeye başlayan eski usul eğitim, medreseler aracılığı ile yaşatılmış, uygulanmıştır. Bu sebeple Şahin Efendi, mevcut kötücül durumun sorumluluğunu da medreselere ve onların eğitim sistemine yükler. Din sömürüsü merkezli olan kötülük, yoksulluk ve cehaletle birleşerek doğurgan ve yaygın hale geldiğinden farklı örneklerle, farklı durum ve olaylarla kendini göstermektedir.

Göreve başlamak için Sarıova'ya gelen Şahin Efendi'nin, bu kasabada fark ettiği ilk şey, medreseden ayrılmasına sebep olan ve mücadele etme gayreti ile ona öğretmenliği tercih ettiren yobazlık ve gericiliktir. Bu kasabada da her yerde olduğu gibi maddi ve manevi güçleri elinde toplayanlar, halkı sömürmekte böylelikle güçlerini ve kötülüğü devam ettirmektedir. Bununla beraber, devlet dairelerinin işleyişi de bir başka kötülük unsurudur. Hatta eğitim sistemindeki kötülüğün sebepleri arasında elde ettikleri güç ile nüfuzlarını sağlamlaştıran yobaz din adamları vardır. Bunların tipik örneği, kötülüğü fiziki özelliklerine de yansıyan ve Şahin Efendi'nin karşısında yer alan Hafız

Eyüp Efendi'dir. Böylelikle iyiliğin tesisi, kötülüğün alt edilmesi için mücadele etmeye kararlı, bilimsel eğitim yanlısı Şahin'in karşısına kötülüğün süreğenliği ve gücü korumak amacındaki yobaz din adamı tipi Hafız Eyüp Efendi çıkar.

Ali Şahin Efendi, kazaya geldiği zaman tanıdığı memurların ve eşrafın yeniliklere açık olmadıklarını görür. Herkes kendi kozasını oluşturmuş ve herkes birbirini kabullenmiştir. İdadi müdürü, Galatasaray mezunu ılımlı bir meşrutiyetçidir. Kasabanın ileri gelenlerinden olan Cabir Bey, İttihatçıların fikirlerini benimsemiştir. Birtakım yeni fikirleri olmakla birlikte, bu yeni fikirleri sadece bazı toplantılarda heyecanlı nutuklar halinde ifade etmektedir. Bunun dışında yapılacak hiçbir olumlu işe soyunmamakta, yardımcı olmamaktadır.[98]

Buradan anlaşılır ki Şahin Efendi, kötülükle mücadelesinde yanında güçlü kimseleri bulamayacaktır. Şahin Efendi'yi kaba sofu zanneden idadi müdürü, ona uzunca bir nutuk verdikten sonra Şahin Efendi'nin maksadının Türkçülük ideolojisi ile bağlantısını görür ve bundan endişe duyar. Bu vaka, Şahin Efendi'nin mücadelesine destek bulamayacağının kanıtı gibidir. Medreselerde yetişenler de yeni mekteplerden yetişenler de kötülük karşısında Şahin Efendi'nin mücadeleci tavrını benimsemezler zaten ilk grubun kötülük algısı da tamamen farklıdır. Öte yandan anlaşılır ki Türkçülük, devirde tehlike arz eden bir fikir akımı olarak algılanmakta, bu akımı savunmak kötülüğe maruz kalma tehlikesi doğurmaktadır.

Şahin Efendi, ilk izlenim olarak yalnızlığını fark etmiş olmakla birlikte kötülükle sistemli bir mücadele ve kötülüğü kaldırmakla yetinemeyip iyiliği tesis etmek için aydınlardan oluşan bir ekibe ihtiyacı olduğunun da farkına varmıştır ve

98 *A. g. e.*, s. 171.

amacını açıkça belli etmemekle birlikte bu ekibi kurmak için çalışmalara başlamıştır.

Zaman geçtikçe Şahin Efendi, kasabada kendisinden yana olanlar ve olabilecekler ile karşısında yer alanları net olarak belirler. Bu, aslında kasabada safların netleştiğinin de ifadesidir ve iyilik ile kötülüğün mücadelesi olarak sunulur. Bu arada bir çocuğun ölümü, hem münferit bir kötülük unsuru hem de softaların sebep olduğu bir cinayet olarak kurgulanmıştır. Remzi adlı çocuk, Şahin Efendi'nin mektebinden alınarak eski usul ile kendisini eğitecek olan Hafız Rahim Efendi'ye emanet edilir ve bu zamandan sonra sıhhati bozulmaya başlar. Şahin Efendi'nin çabalarına rağmen çocuğun babası, onu Hafız Rahim'in tedrisinden geçirmekte kararlıdır. Ancak fiziken ve ruhen maruz kaldığı baskı ve yediği dayaklar neticesinde Remzi, hafız olduğu akşamdan üç gün sonra ölür. Bu ölüm, aktarıldığı haliyle, yobazlığın ve bağnazlığın bir insanlık suçuna, cinayete sebep olmasıdır. Ölen, iradesi dışında gelişen olaylar sebebiyle kötülüğe maruz kalmış olan bir çocuk olduğundan bir kurban tipi de yaratılmış olur. Bu kötülükten sorumlu olan softalar ise, yine dini alet ettikleri açıklamaları ile kendi suçları olan bu ölümü Allah'ın takdiri diye geçiştirirler.

İmam, söylenenlerle sükûn bulsa da Remzi'nin annesi bu ölüme isyan eder, oğlunun ölümünden, dini eğitim için ısrar eden softaları sorumlu tutar. Zihniyetin yansıttığı gerçek de bu olduğuna göre burada doğru yolu seçen annedir. O, kötülüğü görmüş, tanımış ve çekinmeden söylemiştir. Elbette bunu yapmasında evladını kaybeden bir anne olarak yaşadığı acının, maruz kaldığı kötülüğün de etkisi büyüktür.

Remzi'nin ölümünden sonra, Şahin Efendi, kötülüğün sorumluluğunu kendileri de dâhil olmak üzere, yobazlara bu kadar geniş hareket alanı veren tüm halka yüklerken bir yan-

dan da kötülükle mücadelede ve iyiliğin tesis edilmesinde, hareketinin noksan parçalarından birini bulur. Bu eksik parça kadındır. Şimdiye kadar tasavvurunda yer almayan kadın, uzun zamanlardan beri kötülüğe maruz kalmış olmasının yanında kötülükle mücadelede de samimi bir gayretle çalışacağına inanılan bir varlık olarak değerini bulur. Kadının toplumsal hareketteki yeri, kötülüğün yenilmesinde en önemli adımlardan biri olacaktır. Kadının toplumsal konumu ve kadın sorununa da bir değinme olan bu fikirler, dönem zihniyetinin de doğrudan yansımasıdır.

Bu hadiseden sonra Remzi'nin babası küçük oğlu Bedri'yi de Hafız Rahim'in eğitimine verir. Şahin Efendi, Bedri'nin de bir kötülüğe maruz kalması endişesi ile babayı iknaya çalışsa da başarılı olamaz. Bu, kötülüğün fark edilmediği ve bu sebeple süreğenleştiği bir örnektir. Ancak Şahin ile Necip'in mücadelesi ve annenin de ısrarıyla baba, geri adım atar; sonra gelen tepkiler üzerine çocuğu mektepten alır. İyilik ile yer değiştirmese de kötülük bir süreliğine engellenmiş olur. Öte yandan Şahin Efendi'nin mücadelesini öğrenen Hafız Eyüp, onun aleyhinde dinsizlik suçlaması ile bir kampanya başlatır. Bu, bir kötülük tipi olarak Hafız Eyüp'ün ilk açık eylemidir; niyet ve amaç itibarıyla da kötülük unsurudur. Hafız Eyüp'ü Hacı Fettah'a yaklaştıran sadece yobaz ve kötülükçü bir tip olması değil aynı zamanda kötücül amaçları için doğrudan fiili gerçekleştirmek yerine, aldattığı halkı vahşet işçisi olarak kullanmasıdır.

Bu baskının ardından, kasabanın ileri gelenleri ve softalar, Şahin Efendi'yi Maarif Müdürüne şikâyet ederler. Amaç, buldukları bu fırsat ile ondan tamamen kurtulmaktır yani yapılan bir kötülük eylemidir ve Şahin Efendi hakkında bu maksatla söylenenler bilinçli şekilde planlanmış iftiralar, yalanlardır. Bu da kötülüğe bir nitelik eklemektedir.

Şahin Efendi, Maarif Müdürünü, kendisini cezalandırmaması konusunda ikna eder. Ancak halktaki infial, softaların da kışkırtmaları ile kötücül bir seyir izler. Karanlığı ve kötülüğü yok etme gayesi ile hareket eden Emir Dede mektebi, halk arasında bir kötülük yuvası olarak kabul görmeye başlar. Kötülük, asıl etki alanı olarak cahil bırakılmış halkı seçmekte ve sosyal temeller üzerinde hem kötülüğe maruz bırakılma, hem bunun farkında olmama hem de irade edilen kötülüğü uygulama biçimlerinde biçimlenmektedir.

Şahin Efendi, kötülükle mücadelede belirlediği ve baştan beri bağlı kaldığı ilkelerden vazgeçmeden mücadelesini sürdürür; böylelikle Hafız Eyüp'ün, Şahin Efendi'nin kötülüğüne yönelik açık hücumları arzu ettiği etkiyi yaratmaz. Son olarak bir fahişeyi, yardıma muhtaç bir kadın kılığında Şahin Efendi'nin yanına yollar ancak bu konuda faydalanmak için kışkırttığı Afif Hoca, işin aslını öğrenip planı uygulamaktan, kötülüğe âlet olmaktan vazgeçince bu kötücül plan da amaca ulaşmaz.

Başarısızlığa uğrayan bu plandan hemen sonra kasabada bir yangın çıkar. Yanan yer halkın kutsal kabul ettiği Kelâmi Baba türbesidir. Yobaz ve gerici softalar, bu yangının bir işaret olduğunu, dinsizliğin yayıldığı kasabanın halkına bir uyarı olduğunu telkin etmeye başlarlar. Sömürülen dini duyguları ile halk söylenenlere inanır. Bu hadise belirgin ve sosyal bir kötülük unsuruna dönüşür. Kötülük, halkı galeyana getirmek ve kötücül maksatlar için kullanmak şeklinde tezahür eden ve ilk küçük çaplı isyandan çok daha nitelikli ve olası kötülüklere müsait ikinci ayaklanma girişimi ile ortaya çıkar. Halkın yangın gecesi gösterdiği tepki de kötücüldür ve büyümesi ile meydana çıkabilecek olası nitelikli kötülükleri işaret eder. Kötülükten sorumlu tutulanlar, ahlaksız bulunan kadınlar ve gençler ile açıkça söylenmemekle birlikte dinsizliği yaymaya çalıştığı dü-

şünülenlerdir. Bu konuda kötülüğün sorumluluğunu yüklendiği düşünülen kişiler klasik bir algıyı yansıtmaktadır. *Türbeyi dinsizlerin yaktığına* (s. 145) dair bir söylenti çıkar ve olayla hiç ilgisi olmayan Nihat Efendi bu yangının sorumlusu olarak hapsedilir. Esasen yangının, bir kasıt eseri olarak çıkarıldığı ve Şahin Efendi ile arkadaşlarına, onu destekleyenlere bir gözdağı olduğu açıktır. Bu kötülüğü irade edenler, suçu masum birine yükleyerek irade ettikleri ve eyledikleri kötülüğe bir başka gelişme alanı daha eklemişlerdir.

Nihat Efendi'nin kötülüğe maruz kalışının sembolik hadisesi, hapsedilmek için götürülürken maruz kaldığı muameledir. Esasen yapılan plan gereği verilen ifadelerle hakkında kuvvetli şüpheler var gibi görünse de masum olan bu adam, hakkındaki hüküm verilmeden suçlu ilan edilmiş, tüm halk önünde hakarete uğramıştır. Her iki olay da insan onuruna hakareti içermesi ve masumiyet karinesinin ihlali olduklarından belirgin ve evrensel kötülük unsurlarıdır. Bu manzara aynı zamanda yobazlığın ve gericiliğin dini nasıl bir kötülük kaynağına çevirdiklerinin de belirgin örneğidir. Linç edilmek istenen Nihat Efendi'yi bu vahşetten Komiser Kazım Efendi kurtarır.

Kötülüğün sorumluluğu yalnız Nihat Efendi'ye değil Şahin Efendi ve arkadaşlarına da yüklenmek istenir ancak Komiser Kazım Efendi'nin bir ize rastlaması ile Nihat kurtulur, Sarıova'dan ayrılır. Şahin Efendi, pek çok insan toplumsal baskı ve kötülüğe maruz kalma korkusu ile Nihat Efendi'nin yanında durmaktan çekinirken, kötülükle mücadelede şimdiye kadarki en net ve açık tavrını sergilemiş ve onun bu çabaları da Nihat Efendi'nin mutlak bir kötülüğe maruz kalmasını engellemiştir. Ancak olayın asıl failleri meydana çıkmadan savaş patlar. Böylece süregelen kötülük ve iyilik çatışmasına yeni ve devletlerarası nitelikte, bir milletin tamamını hedef alan bir başka

kötülük unsuru eklenir. Savaş, dönem romanlarının çoğunda olduğu gibi arka plan oluşturmakta kullanılmamış, olayların devamında sosyal bir manzara çizerek merkezde yer almıştır. Savaş, olay örgüsünün sonunu getirecek bir hadise olmakla birlikte kötülükle mücadele edenleri kötülüğe razı olanları, kötülükten kaçanları ve kötülüğe hizmet edenleri göz önüne sermiştir. Softalar, eşraf, kasabanın ileri gelenleri ve halkın büyük çoğunluğu ya kaçmış ya kötülüğe razı olmuş ya da kötülüğe hizmet etmiştir. Kötülükle mücadele edenler ise Şahin Efendi ve Necip gibi, roman boyunca bu mücadeleyi başka kötülük merkezlerine karşı yürütmüş, yeni, iyi ve doğrunun temsilcisi olan kimselerdir. Şahin Efendi'nin bu mücadelede benimsediği yol onun Makyavelist mantığına uygundur. Şahin Efendi, köye gelen düşman kuvvetlerine onlardan biri imiş gibi davranır ancak aslında onlarla mücadele eder.

Cumhuriyet Döneminin ilk dönem romanlarından olan "Yaprak Dökümü", temel olarak toplumun bir kısmındaki sosyal çöküntünün, Ali Rıza Bey ailesindeki yansımasının romanıdır. Romanın temelinde ahlaki kötülük yer almakta ve Ali Rıza Bey ailesinin kötülüğe teslim olmaya varan yıkımı işlenmektedir. Sosyal etkilerin yanı sıra ekonomik güç yoksunluğunun da kaynak teşkil ettiği bu yıkım, belirgin ahlaki kötülük örneklerini ihtiva etmekle birlikte Ali Rıza Bey'in ideal olarak yaşattığı, bağlı kaldığı ve çocuklarına vermeye çalıştığı tüm iyicil değerlerin de yıkımı anlamına gelir. Bu bakımdan roman, mutlak iyinin mutlak kötüye mağlup olması ile sona erer.

Ali Rıza Bey, ahlaki değerlere kusursuz bağlılığı, dürüstlüğü ve haysiyeti ile tanınan bir iyilik sembolüdür. Kötülükle etkin bir mücadele yürütmemekle birlikte, kötülüğü kendi yaşantısına sokmama çabası ve kötülüğü görmezden gelmeye katlana-

maması belirgin özellikleridir. O, kötülüğün karşısında iyiliği yaşatarak bir mücadele yürütür.

Romanda kötülükle ilgili ilk bulgu, ekonomik güçsüzlüğü açığa vurur; roman boyunca işlenen pek çok ahlaki kötülüğün temelinde de bu ekonomik sıkıntılar vardır. Savaştan çıkmış ve yeni bir devlet yapısı oluşturmuş bir ülkede yaşanması olağan karşılanacak bu sıkıntılar, belli bir çevrede, sosyal bir yıkıma sebep olmuştur. Sosyal değişimin de doğru algılanamamasının getirdiği sonuçlar ile birleşen ekonomik sıkıntılar ahlaki kötülüğü doğurmuştur. Burada, kötülüğün failleri bireylerdir; bu bireylerin ortak özellikleri ise kolay yoldan kazanmak istedikleri paralarla kendilerine özenti ve eğlence üzerine kurulu bir yaşam inşa etme, rahat yaşama arzularıdır. Bu yaşam için her yolun mubah sayılması, esas ahlaki kötülüğün hareketini başlatır. Söz konusu sıkıntılar, potansiyel ahlaki kötülüğün eyleme geçmesine yol açmıştır.

Ali Rıza Bey, bilhassa iş çevresinde karşılaştığı bu ahlaki kötülük unsurlarının tamamen dışındadır ve hatta bu ahlaki kötülüğün tam karşıtı olan insanı temsil eder. Oysa yeni nesil, ki ahlaki kötülük failleri roman boyunca istisnalar dışında bu nesilden çıkar, Ali Rıza Bey ve onun neslinin benimsediği ahlaki değerleri boş ve lüzumsuz bulmaktadır; onlar için esas olan nefisleri ve isteklerine hangi yoldan olursa olsun ulaşmaktır. Ali Rıza Bey'in temsil ettiği iyinin ve bu iyi değerlerin kutsiyetinin yeni nesilde bir anlam taşımaması kötülük algısındaki bu temel farklılıktan kaynaklanmaktadır. Bahsedilen kötülük unsurları ile ilgili ilk bulgular Ali Rıza Bey'in birlikte çalıştığı insanların hayatlarında ve iş çevresinde açığa çıkar ve genel bir sosyal kötülük manzarası olarak sunulur. Bu çevre, Ali Rıza Bey ve neslinin ahlaki kötülük olarak değerlendirdiği değişimi, Dünya Savaşı'nın tüm dünyadaki olağan etkisi olarak yorumlar.

Bu açıdan yaşananların, savaşın doğurgan bir kötülük unsuru olduğuna bir değinme olduğu da söylenebilir. Bu konuşmalar, Ali Rıza Bey'de olumsuz bir etki yapar ve ona kendi ailesini düşündürür. Tanıklık ettiği ahlaki kötülüğün bir nesil davranışı olarak tanımlanması ve olağan karşılanması, kendisinin sahip olduğu ahlaki değerlerin geçerliliğini yitirdiğine dair savlar, Ali Rıza Bey'de bu ahlaki kötülüğün kendi çocuklarını da etkisi altına alabileceği endişesini uyandırır ve romanın ilerleyen bölümlerinde, Ali Rıza Bey'in bu endişesi, kendini gerçekleştiren bir kehanet gibi gerçeğe dönüşür.

Ali Rıza Bey, kızlarının arkadaşı olan Leman'ı, eski öğrencisi ve şirketin müdürü Muzaffer Bey'den ricacı olarak işe aldırır. Ancak Leman ile Muzaffer Bey arasında gayri ahlakî bir ilişki başlar. Leman'ın annesinin yardım istemesi üzerine Muzaffer Bey ile konuşan Ali Rıza Bey, ahlaki kötülüğü tüm açıklığı ile görür ve buna göz yumamayarak şirketten ayrılır. Onun ahlaki kötülük karşısındaki bu tavrı esasen ailesindeki yıkımı başlatacak olayların da yolunu açar; kötülük karşısında gösterilen tavır kötülük silsilesini doğurur. Yine Ali Rıza Bey'i, yaşadığı çağın adamı olmaktan çok uzakta gösteren bir düşünce bu bölümde açığa çıkar; Ali Rıza Bey, meselenin çözümü için Muzaffer'in de Leman'ın da ideal ve ahlaki olanı benimseyeceğinden eminken insanlarda iyiliğin esas olduğunu düşünmektedir. Bu bakımdan Ali Rıza Bey'i zaman zaman kötülük karşısında fazla temiz bir adam gibi gösteren algı da açıklanmış olur. Bu vaka üzerine şirketten ayrılan Ali Rıza Bey, bunan böyle geçimini nasıl sağlayacağına dair bir plan yapmamıştır. Eve gittiği vakit *ahlakından şüphe etmediği* (s.27) oğlu Şevket'in işe başladığını öğrenir. Şevket, babasının işten ayrılma kararını doğru bulur ancak Hayriye Hanım, kocasının bu kararını hoş karşılamaz ve ona kötü davranır. Hayriye Hanım'a göre Ali Rıza Bey'in iş-

ten ayrılması kötücül sonuçlar doğuracaktır ve ortaya çıkacak ahlaki kötülüğün sorumluluğu da bu sebeple ona ait olacaktır. Hayriye Hanım'ın Ali Rıza Bey'e olan tavrı kötücül olarak değerlendirilebilir zira Ali Rıza Bey de bu tavırlar neticesinde psikolojik acı veren kötülüğe maruz kaldığını düşünmektedir ancak olaylara bakış açısı, Ali Rıza Bey'inki ile karşılaştırıldığında daha gerçekçidir.

Ali Rıza Bey işten ayrılınca eşinin ve kızlarının ona karşı tavırları değişir; evde Ali Rıza Bey'in sözü eskisi gibi dinlenmez, ona eskisi gibi saygı gösterilmez. Bu, Ali Rıza Bey için bir kötülüğe maruz kalma halidir. Bu sebeple evden uzaklaşma ihtiyacı hissederek gezintilere çıkar ve zamanla, önceleri kötücül mekânlar olarak gördüğü kahvelere uğramaya başlar. Burada tanıdığı insanların tamamı, Ali Rıza Bey'in yaşadıklarına benzer olaylarla karşılaşmışlardır; yani maruz kaldıkları kötülük bu insanların ortak noktasıdır. Bu gezintiler, Ali Rıza Bey'de başlayan değişimin ilk belirtileridir. Ali Rıza Bey, maruz kaldığı psikolojik acı veren kötülükten kurtulmak için daha evvelki fikir ve davranışlarından feragat etmeye başlar. Bu aslında onda zamanla kötülüğü görmezden gelmeye başlayacak hareket tarzının ilk örneğidir.

Zamanla evdeki ortam iyice bozulur ve evin kızları Fikret, Leyla ve Necla'nın hırçınlıkları başlar. Bilhassa Leyla ile Necla, güzelliklerine güvenmenin de verdiği şımarıklık ile ailenin gerçekleştirmeye muktedir olmadığı taleplerde bulunurlar. Evleri, onlar için artık bir cehennemdir; bu evde bu hayatı yaşamaya mecbur kalmak onlara göre kötülüğe maruz kalmaktır. Kızların taleplerinin sonu, Ali Rıza Bey'in ömrünce karşı durduğu ahlaki kötülüklerin gerçekleşmesine sebep olacak ortamı tesis edecektir. Fikret'in tepkisi ise, ailenin Leyla ve Necla'ya gösterdiği hoşgörünün ve onlar için yapılan harcamaların diğer aile

efradına haksızlık etmek şeklinde gelişen bir kötülük eylemi olduğunu düşünmesinden kaynaklanır. Evdeki bu karmaşanın nedeni, evin geçimini sağladığı sürece otorite olarak kabul edilen babanın bu gücü yitirmesidir. İyi olanla birleşen güç kaybolunca kötülüğün karşısında durmak da imkânsızlaşır.

Leyla ile Necla'nın evdeki bu başkaldırısından sonra Şevket'in bir kadına âşık olduğu ve onunla evlenmek istediği ortaya çıkar. Ali Rıza Bey'e göre aşk, *hali vakti yerinde, işi gücü yolunda olan birtakım insanların bilerek ve isteyerek başlarına satın aldıkları bir dertti(r).* (s. 53) Bu sebeple Şevket'in âşık olmasına da şaşırır. Ancak Ali Rıza Bey'i asıl şaşırtan Şevket'in âşık olduğu kadınla arasındaki münasebetin gayrimeşru ve gayri ahlakî olmasıdır. Bu bakımdan Şevket de bir ahlaki kötülüğe iştirak etmiştir. Ali Rıza Bey, bu evliliğin gerçekleşmesi durumunda Şevket'i ölmüş farz edeceğini söylese de zamanla ikna olur. Artık kötülük karşısındaki tutarlı tavır, zedelenmekte ve yavaş yavaş ortadan kalkmaktadır. Evlilikle ilgili diğer kavga, evin kızları arasındadır; Fikret, kadının ahlaken kötü olduğu iddiasıyla bu evliliğe karşı çıkarken Leyla ile Necla hayatlarının hareketleneceği umuduyla bu evliliği desteklerler. Bu kavga, ahlaki kötülüğe kesinlikle kaşı çıkan Ali Rıza Bey ile Fikret'in durumunu berraklaştırırken Leyla ile Necla'nın bir vakittir ortaya çıkmış olan ahlaki kötülüğe eğilimlerini de vurgular.

Karısının, namus üzerine söyledikleri ile bu evliliğe razı olan Ali Rıza Bey, hiç değilse sessiz sedasız bir şekilde bu evliliği gerçekleştirmek ister çünkü bu evlilik ona göre *nasılsa olmuş bir felaketin tamiridir.* (s. 59) Buna rağmen pek çok masrafa da girerek yeni moda bir düğün tertip edilmesinin önüne geçemez. Onun asıl kötücül bulduğu ise, oğlunun evlendiği kadın yani Ferhunde'dir. Ferhunde, gerçekten bir ahlaki kötülük failidir, ahlaken düşkün kadınların da tüm tipik özelliklerini gösterir.

Daha genel anlamda Ferhunde, ailenin yıkımını hızlandıracak ahlaki kötülüğün, sosyal bir çevreyi yansıtan temsilcisidir ve zamanla aynı sosyal yaşam izlerini Ali Rıza Bey'in evine de taşır. Bununla beraber Ferhunde, kötülüğün tek sorumlusu değil, açığa çıkmak için bekleyen kötülüğün eyleme geçeceği ilk hareketini hazırlayan kişidir.

Ferhunde'nin eve gelmesinden sonra bu evdeki hayat tamamen değişir, tıpkı Leyla ile Necla'nın istedikleri gibi bir eğlence yaşamı başlar. Bu eğlence düşkünlüğü, zamanla zaten bozuk olan aile ekonomisinin iyice çöküşe geçmesine sebep olur. Bir yandan ahlaki kötülük, Ferhunde, Leyla ve Necla üçgeninde kendisine bir uygulama alanı bulurken bir yandan da aslında temel sebep olan yoksulluk, çok daha belirgin bir kötülük unsuruna dönüşür.

Bütün bu yoksulluğa rağmen davet gecelerinde bu sıkıntılar yokmuş gibi davranılması, aile fertlerinin birbirlerine gösterdikleri ikiyüzlü tavırlar da ahlaki kötülüğün örnekleri arasındadır. Bunlardan en fazla azap duyan da bu kötülüklere tahammül etmek hatta iştirak etmek zorunda bırakılan Ali Rıza Bey'dir. Hayriye Hanım, Leyla ile Necla'ya bu eğlencelerde hayırlı birer kısmet çıkacağını söyleyerek Ali Rıza Bey'i de bu davetlere dâhil eder. Ancak bu eğlencelere, tamamen ahlaken düşkün, kötücül insanlar katılırlar. Bu da aslında kızların bu davetlerde evlenebilecekleri temiz insanlarla tanışma ihtimallerinin olmadığı anlamına gelir.

Evde olup bitene katlanamayan Fikret, hiç görmediği bir adam, aracılar ile onu istediğinde düşünmeksizin bu evliliği kabul eder. Mecbur kalınarak yapılan bu evlilik kötücül görünse de Fikret'in kötülükten kurtulmak için bulduğu tek çıkar yol budur. Fikret, ayrıca Ali Rıza Bey ile yaptığı ayrılık konuşmasında evde hâkim olan ahlaki kötülükten babasını sorumlu

tuttuğunu da belirtir, kendisinin kötülüğe maruz bırakıldığı algısı ile hareket eden Fikret'in evliliği kabul etmesinin sebeplerinden biri de anne ve babasının kendisine haksızlık ettiğine inanmasıdır.

Fikret'in ayrılırken yaptığı uyarılar, Ali Rıza Bey'de kötülüğü ortadan kaldırma azmi oluşturur. Bunun için Leyla ile Necla'yı bir an evvel evlendirmeyi amaç edinir. Böylelikle kendi kızlarını, içine düştükleri ahlaki kötülükten kurtaracağına inanır. Ancak yaşadıkları ev artık bir ahlaki kötülük merkezi olmuştur, sosyal bir kötülük çevresinin mekânı olan bu evin kızları Leyla ile Necla'nın da düzgün insanlarla tanışıp evlenmeleri zordur.

Kazanılan para evde yaşanan hayata yetmeyip borçlar da artınca ev rehin gösterilerek emniyet sandığından borç alınır ancak bu gelen para da tamamen fuzuli giderlere harcanır. Bir zaman sonra Şevket tevkif edilir. Şevket, çalıştığı bankayı dolandırmış, aldığı paraları ödeyemeyince de hapse mahkûm edilmiştir. Böylece ekonomik çöküş gerçekleşmiş olur. Yoksulluk doğurgan bir kötülük unsuru olarak ahlaki kötülüğü tetiklemiş ve bu iki kötülük unsuru birbirinden beslenerek sonuçta ekonomik çöküntüyü getirmiştir. Ayrıca Ali Rıza Bey'in, ahlakına en çok güvendiği çocuğu Şevket, hırsızlık yapmış, kötülüğe karşı duramadığı gibi âlet olmuş hatta bir kötülük faili olmuştur.

Şevket'in hapse girmesinden sonra Ferhunde tamamen özgürlüğünü ilan eder ve evdekilere karşı tüm saygısını bir tarafa bırakır, dilediğince yaşar. Bu yaşam elbette ahlaki kötülük üzerine kuruludur. Ali Rıza Bey, *bütün fenalığın gelinleri Ferhunde'den geldiğini* (s. 100) düşünmesine rağmen ona Şevket'in emaneti olduğu için iyi davranır. Buna rağmen Ferhunde, daha iyi yaşam koşullarına ulaşma ihtimali doğduğu

anda evden ayrılır. O, bir sosyal çevrede hâkim olan kötülüğü Ali Rıza Bey'in bir zamanlar korumaya çalıştığı bu evde de hâkim kılmış bunun ardından da kötülüğün süreğenleştiği hayatına devam etmiştir. Ferhunde, bu nitelikleri ile tipik bir ahlaki kötüdür. Esasen evin felaketinden mesul tutulan Ferhunde'dir ama o eve gelmeden çok önce başlayan başkaldırışlar gösterir ki Ferhunde, potansiyel haldeki kötülüğü açığa çıkarmıştır, kötülüğün biricik sorumlusu değildir.

Bir zaman sonra, orta yaşlı bir Suriyeli olan Abdülvehhap Bey, Leyla'ya talip olur. Aile bu evliliğe onay verir; Leyla da özellikle Abdülvehhap Bey'in zenginliği sebebiyle bu evlilik kararından memnundur. Ancak kısa bir süre sonra Abdülvehhap Bey, Leyla'nın sokakta arkadaşları ile konuşmasını bahane göstererek nişanı bozar. Esasen bu bir oyundur ve adam Necla'ya talip olmuştur. Necla, ailesinin karşı çıkmasına rağmen bu teklifi kabul eder ve Abdülvehhap Bey ile evlenerek Suriye'ye gider. Necla, Abdülvehhap Bey'i sevdiğinden değil arzu ettiği hayatı yaşayabileceği için bu evliliği kabul etmiştir fakat Suriye'de karşılaştığı manzara tüm ümitlerini boşa çıkarır. İlk anda Leyla terk edilerek kötülüğe maruz kalmış olsa da asıl kötülüğe maruz kalan Necla'dır. Necla bir iki kez ailesinden yardım ister fakat Ali Rıza Bey, Necla'ya yardım etmeyi reddeder; yeni düzenini benimsemesini tembih eder. Böylece Fikret ve Şevket'ten sonra Necla da evden ayrılmış olur, yaprak dökümü devam eder. Bu üç kardeşin üçü de, evden ayrılışları neticesinde kötülüğe maruz kalmışlardır, üçünün de kurtuluş ümitleri boşa çıkmıştır.

Babasına, sonraları Necla'yı kurtarması için ricalarda bulunsa da kendisini terk eden adamla Necla'nın evlenmesi, Leyla için psikolojik acı veren bir kötülüktür. Leyla bunun neticesinde bir sinir hastalığı yaşar. Tedavi sonrası kendini toparlayan Leyla, ailesinin iyileşme döneminde gösterdiği müsamahayı artık

kendisinde bir hak görmeye başlar ve serbest bir yaşam sürer. Sonunda, Leyla'nın bir avukatın metresi olduğu, adam eşinden boşanamadığı için evlenemedikleri ortaya çıkar. Ali Rıza Bey, şimdiye kadarki ahlaki kötülüklere anlayış göstermişse de bu ona göre bir namussuzluktur ve her türlü kötülüğün üzerindedir. Bu sebeple Leyla'yı evden kovar, böylece *yaprak dökümü* küçük Ayşe dışında tamamlanmış olur. Kötülük neredeyse tamamen hâkimiyetini kurmuştur.

Leyla'nın, bir avukatın metresi olduğunu öğrenerek onu evden kovan Ali Rıza Bey, hastalanır, felç geçirir. Leyla, avukatın imkânları ile bir apartman dairesinde rahat bir hayat sürmektedir. Hayriye Hanım, vakanın üzerinden biraz zaman geçince Ali Rıza Bey ile Leyla'yı barıştırmaya çalışır ancak Ali Rıza Bey Leyla'yı affetmez. Bunun üzerine Hayriye Hanım'la kavga ederler ve Hayriye Hanım Ayşe'yi de alarak Leyla'nın yanına yerleşir. Ali Rıza Bey Fikret'in yanına gider fakat Fikret'in de mutlu ve rahat bir hayatı yoktur, o da babasına bakamaz. Adapazarı'ndan döndüğünde Ali Rıza Bey'in hastalığı tamamen ilerler, Leyla ile Hayriye Hanım, onu hastaneden Leyla'nın apartman dairesine taşırlar. Ali Rıza Bey, şiddetle karşı durduğu tüm ahlaki kötülükleri benimsediği bir hayata başlar. Bu yıkım aslında yalnız Ali Rıza Bey'in değil onun ve neslinin temsil ettiği değerlerin de yıkılmasıdır. Böylelikle roman, kötülüğün mutlak hâkimiyeti ile sona erer.

"Fatih ve Harbiye" geleneksel olanla olmayanın temel çatışmasını işler; bu çatışma eski- yeni çatışmasının zamana ve zamanın değerlerine göre derinleşmiş halidir. Romanda Fatih, Müslüman İstanbul'u, geleneksel ve milli olanı simgelerken Harbiye, Batılı ve geleneklerden kopuk, gayri milli olanı simgeler. Romanda temel gelgiti oluşturan iki genç, Şinasi ve Macit de bu değerleri simgelerler; Şinasi Fatih'le, Macit Harbiye'yle

özdeşleşir. Neriman ise hem Fatih ile Harbiye'nin temsil ettiği hayatlar arasında hem de Şinasi ve Fatih arasında tercihte bulunmaya çalışan, iki dünya arasında kalmış bir araf insanıdır. Aynı şekilde Darülelhanda Şinasi alaturka müzik bölümünde Macit ise alafranga müzik bölümünde eğitim almaktadır. Neriman ise alaturka müzik eğitimi almakla birlikte bu durumdan hoşnut değildir ve okulun alafranga kısmına geçmek istemektedir. Hâkim olan algıda kötücül olan, Harbiye, Macit ve onların temsil ettikleri iken bunların tam karşısındaki Fatih ve Şinasi iyilerdir. Neriman ise Harbiye'deki hayatı tercih ettiği zamanlar sergilediği davranışlar bakımından ahlaki kötülük ile bağdaştırılsa da Fatih'te kendi öz yaşamını tercih etmesi ile tipik bir kötü olmaktan uzaklaşır, iyiyi seçer. Bu bakımdan romanda, kötülükle ilgili bulguların temelinde sosyal değişim ve değerlerin kaybı düşüncesi yatmaktadır.

Romanın başında, uzun zaman boyunca, artık ailelerinin ve mahallelinin onayladığı bir ilişki yaşayan Neriman ile Şinasi'nin arası Neriman'ın geçirdiği değişim sebebiyle açıktır. Esasen Neriman, tamamen değişmiş değildir fakat yaşamakta olduğu hayattan da bunalmıştır. Yeni tanıdığı hayat, ona kendi hayatından daha etkileyici, daha güzel görünür. Bu sebeple iki hayat arasında bir karar verme aşaması geçirmekte; babası ve Şinasi'nin bütünlediği hayatından tamamen kopamazken yeni hayatı beğenmekle birlikte her şeyiyle benimsemiş değildir. Bu sebeple aslında geçirdiği değişimden dolayı ahlaki kötülük ile bağlantısı kurulan Neriman, arada kalmışlığı ile bir değerler çatışması ve kötülükle mücadele evresi geçirmektedir. Neriman'daki bu çelişkiler ona bir karakter derinliği de vermektedir.

Romanda evvela Neriman'ın eski ve geleneksel olan, kendisinin de içinde bulunduğu her şeyden nefret etmesi ile kötücül bulgular elde edilir. Neriman, gece Macit ile beraber bir eğ-

lenceye katılmış ve eve çok geç gelerek babasını kızdırmıştır. Uyandığı zaman hatırladıkları ahlaki kötülüğü simgeleyen yaşam tarzının anlatımını içermesi bakımından dikkate değerdir.

Neriman'ın, hâkim bakış açısının kötücül bulduğu bu hayata özentisi kendi yaşadığı hayatı sıkıcı bulmasından kaynaklanır. Burada Neriman'ın kötülük algısının farklı olduğu söylenebilir, yaşadığı çevrenin ahlaken kötü buldukları, Neriman'a hoş bir hayatın usulleri olarak görünmektedir.

Neriman'ın, Beyoğlu sembol olmak üzere Batılı semtlere bakışı olumludur; ona göre burada sürdürülen yaşam güzeldir. Şinasi ise Neriman'ın düşündüklerinin tam aksini düşünür, ona göre bu semtler kötülük merkezidir. Neriman'ı Şinasi'den uzaklaştıran aslında kötülük algıları arasındaki bu farklardır. Şinasi, bu fikirleri ile Neriman'ın babası Faiz Bey'e benzer. Neriman'ın derdi ise, biraz dâhil olduktan sonra çok sevdiği hayattan aldığı keyfi bu adamlara anlatamamaktır.

Okul çıkışlarında biraz da Macit'le karşılaşma umuduyla sık sık Beyoğlu'na giden Neriman, bir gün Macit'ten bir balo daveti alır ve o günden sonra bütün isteği bu baloya katılmak olur. Ancak Faiz Bey'in maddi durumu kötüdür ve Neriman'ın masraflarını karşılayacak durumda değildir. Burada yoksulluk da bir kötülük unsuru olarak belirir. Neriman bu sebeple babası için de üzülür ama bir yandan da tanıdığı yeni hayatın içinde olmak ister. Neriman'ı ahlaki kötü tip olmaktan çıkaran ve ona bir karakter derinliği katan da yaşadığı bu gelgitlerdir.

Öte yandan Şinasi, Neriman'ın yaşadığı değişim sebebiyle kendisinden uzaklaştığının farkındadır ve bu onun için de psikolojik acı veren bir kötülüktür. Ancak Şinasi, hayatının genelinde olduğu gibi bu konuda da kötülük karşısında aktif bir tavır göstermez.

Neriman, baloya gitmeyi istemekle beraber babasının durumunu anlamakta ve onun için üzülmektedir. Neriman'ın, Fatih ile ilgili algısı, babasının durumunu idrak etmeden öncesinde ve sonrasında farklıdır. Ona tamamen kötücül görünen Fatih, babasının düştüğü durumu fark etmesinin ardından huzurlu bir evin semtine dönüşür. Yani Neriman ahlaki kötülüğe teslim olmuş değildir, ahlaken kötü de değildir, tüm kötü sözlerine rağmen babasını sever ve onun için üzülür ama bir yandan da diğer hayattan vazgeçmek istemez. Neriman'ın bu bocalamalarında annesini kaybetmiş olmasının da etkileri göze çarpar. Bu bakımdan annenin ölümü doğurgan bir kötülük unsuru olarak romana girer. Neriman'ın kötülük algısındaki değişimler önemlidir.

Neriman, bu düşüncelerine rağmen kendini, Macit sayesinde dâhil olmaya başladığı hayatın tesirlerinden bir anda kurtaramaz. Neriman'ın bu çelişkilerinde ailesinden gelen etkilerle toplumun yaşadığı değişimin etkileri vardır. Bu bakımdan Neriman, kötülüğe doğuştan meyilli değildir, içinde yaşadığı toplumun bir ferdi olarak kötücül bulunan bir takım etkisi ile bu arada kalmışlığı yaşamaktadır. Bu noktada "Lozan Sulhu"nun, Neriman'da başlayan asrileşme hevesini tüm topluma yaydığının ifade edilmesi, dolayısıyla kötücül bulunması dikkate değerdir zira Lozan, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin yaptığı barış antlaşmasıdır. Daha önceleri Osmanlı Devletinin politikalarına karşı çıkışlar romanda bir yansıma olarak görülürken Milli Mücadele de Cumhuriyet de iyimser algılarla anlatılmıştır. Bu sebeple burada derinleştirilmemiş, sadece adı anılmış olsa da kötücül bir algının varlığı dikkat çeker. Neriman'ın yaşadığı ikilem ise Türk romanında başından itibaren görülen eski-yeni çatışmasından ve bu çatışmanın birer tip yerine bir çelişki olarak tek karakterde anlatılmasından başka bir şey değildir.

Neriman'ın değişimini ve kötülüğe yaklaşmasını zaten fark etmekte ola Faiz Bey ve Şinasi, Neriman'ın geçirdiği bir sinir buhranı sonrasında Şinasi ile Neriman'ın evliliklerini bir an önce gerçekleştirme kararı alırlar. Onlara göre Neriman'ı, ahlaki kötülükten kurtarmanın tek yolu budur. Şinasi, Neriman'ı seviyor olsa da evliliği bir görev gibi kabul eder ve Faiz Bey'in aksine evliliğin Neriman'ı kötülükten tamamen kurtaracağından emin değildir.

Şinasi'nin düşüncesi gerçeğe daha yakındır zira Neriman, asıl istediğinin bu hayattan kurtulmak olduğunu, Şinasi'nin ise bunu gerçekleştiremeyeceğini, bu sebeple bu evliliğe pek gönüllü olmadığını söylemektedir. Buradan anlaşılır ki Neriman'ı asıl cezbeden bir erkek, Şinasi ya da Macit değil, onların sunabilecekleri yaşam biçimidir. Çünkü o ait olduğu sosyal çevreyi değiştirme arzusundadır. Neriman'ın bu değerlendirmesinin belirgin olmasa da kötücül bir yanı bulunmaktadır.

Varsayılan kültürel ve sosyal çöküntünün, Neriman gibi pek çok kadının yeni yaşam tarzına hevesli olmasının, bunların sonunda ortaya çıkan ahlaki kötülüğün temelinde medeniyet kavramının yanlış anlaşıldığı yahut hiç anlaşılmadığı fikri dikkat çeker. Roman kişilerinden Ferit'in, konu hakkında söyledikleri, medeniyetin, özellikle kadınlar tarafından sadece bir çeşit gösteriş olarak algılandığına dair yorumlar, kötülüğün ortaya çıkış sebebi olarak sunulmuştur. Kadına bakış açısının olumsuzluğu açıkça belirgin olan bu yorumlarda kötülükle ilgili, temsil edilen dünya görüşünü yansıtmak dışında bir derinliğe tesadüf etmek mümkün değildir. Öte yandan medeniyet fikri konusunda, Neriman örneğinden hareketle Türk kadının algısını şekilde bir yenilenmeden ibaret saymak ve bu kadının karşısına medeniyeti gerçekten idrak eden örnek olarak İngiliz kadınını koymak dikkate değerdir. Tüm bunlarla beraber

Ferit'in kadına bakış açısının, sadece cinsiyeti esas alan, bireyi ve tüm sosyal etkileri göz ardı eden nitelikleri sebebiyle gerekçi olmadığı ve kötücül izler taşıdığı görülmektedir.

Balo ile ilgili fikir almak için akrabalarının yanına giden Neriman burada dinlediği bir aşk hikâyesinin kötücül sonundan çok etkilenir; bu hikâyede kendi macerasının izlerini bulur. Neriman bu andan sonra kesin olarak değişir, bu hikâye onun için bir uyanış olur. Kurduğu özdeşim, onu kendisinin ve Şinasi'nin kötücül sonunu görmeye yönlendirmiş, Neriman'ın eski ve öz hayatına tepkisi bir anda son bulmuştur. Bu, iyiliğin, ahlaki kötülük karşısındaki zaferidir. Hatta Neriman, hayran olduğu Macit'in samimiyetsizliğini bu vakadan sonra fark eder. Macit, onun için de artık kötüdür.

Neriman, baloya gitmeme ve tamamen eski huzurlu yaşantısına dönme kararıyla eve vardığı vakit, Ferit Beylerdeki toplanmayı haber alır ve oraya gider. Ferit'in kadınlar hakkında söylediklerine ek olarak Şinasi'nin de kendisini hedef alan açıklamaları, değişmeye kesin olarak karar vermiş Neriman için ağır bir darbe olur. Hep yakındığı ve bir kötülük unsuru olarak değerlendirdiği anlaşılmama hali bir kez daha ortaya çıkar ancak bu sefer daha ağır bir etki yapar zira Neriman kararını açıklayıp takdir görmeyi beklerken pek çok olumsuz fikir ile itham edilmiş, düşüncelerini ve kararlarını açıklamaya fırsat bulamamış sadece tenkit edilmiştir. Bu durum da onun için psikolojik acı veren bir kötülük unsurudur. Neriman, bu hale uzun süre tahammül edemez ve isyan eder; Neriman'ın bu isyanı, tüm iyi niyetine rağmen kötücül ve basit algılanmasına yöneliktir. Neriman bu isyanının ardından bir buhran geçirir ve sonrasında aldığı kararları babası ile Şinasi'ye açıklar. Böylelikle, hem Neriman hem de bir zamandır ondaki değişim sebebiyle sıkıntıda olan Faiz Bey ve Şinasi rahata erer. Denilebilir

ki kötülük bu romanda hâkimiyetini kuramamıştır, sonunda kazanan iyiliktir. Neriman ahlaki kötülüğe meylettiği bir dönem yaşamakla birlikte, derinlikli bir karakter olarak yaşadığı bocalamadan, iyi olanı idrak ve tercih ederek kurtulmuştur. Romanın sonunda bu iyiliğin hâkimiyeti Faiz Bey'in okuduğu kitabın cümleleri ile netleştirilir.

> *Harp bitti. Maktuller harp meydanında yatıyor. Bütün çığlıkları, ıstırap ve kin çığlıkları sustu. Her beşeri kasırgayı takip eden sükût, bütün bu şeylerin ne kadar boş olduğunu ne iyi gösterir. (s. 127)*

"Yaban", daha belirgin olarak siyasi kötülük unsurları ile biçimlenmiş, sosyal unsurlar da bu siyasi kötülüğün neticesi olarak sunulmuştur ancak romanda bazı kötücül manzaralar, sosyal temelli kötülüğün belirgin ve evvelki örneklerden ayrı yansımalarıdır. Anadolu halkının, milli his ve heyecandan mahrum olması, gerçekleri idrak edememesi, kötülüğü fark edip onun karşısında duramaması süreğen bir kötülüğün ifadesidir ve bu kötülüğün kaynağında cehalet ile yoksulluk vardır. Cehalet ve yoksulluğun doğurgan birer kötülük unsuru olarak süreğen hale de gelmesinde ve netice olarak Anadolu halkının milli duygularında bir çöküntüye sebep olmasında, insanları yalnız kendi çıkarlarını koruma çabasına sevk etmekte sorumluluk, şimdiye kadar yürütülen politikalar sebebiyle devlette ve aydındadır. Halk, bu kötülük unsurlarından korunmadıkça ve bunlara maruz kalmaya devam ettikçe, kötülük pek çok alanda da kendisine uygulama alanı bulmuştur. Bu kötülük unsurlarından bir başkası, "Yeşil Gece"de eserin merkezine yerleşen, "Vurun Kahpeye"de olayların akışında temel hareketlerden birini oluşturan din sömürüsüdür. "Yaban"da da eğitimsiz ve yoksul halkın inandığı Şeyh Yusuf Efendi, din sömürüsüne dayalı kötülüğün başlıca failidir. Halk, Şeyh Yusuf Efendi'nin her sözüne ve

onun mucizeler yarattığına inanırken, bilinçsizce de olsa kötülüğü beslemektedir. Şeyh Yusuf Efendi ise, köylüyü hem manen hem maddeten sömürmesi yönü ile belirgin bir kötü tiptir. Bu sömürüde dini kullanıyor olması da söz konusu kötülük unsurunu daha nitelikli ve derinlikli kılar. Şeyh Yusuf Efendi, insanların inançlarından ve inanma duygularından istifade ederek çıkar elde ederken temel bir insanlık suçu da işlemektedir.

Ahmet Celal, Şeyh Yusuf Efendi'nin yanına giderek onun kötülüğünü yüzüne vurur ve bu hareketinden sonra yalnız şeyh değil tüm köy halkı ona düşman olur. Şeyh Yusuf Efendi de bir tip olarak, kötülüğü dış görünüşüne yansımış kişiler arasındadır. Ahmet Celal, onun halka verdiği zararı, ettiği kötülüğü bir işgal subayınınkinden farklı görmez. Farklı yollar ve niyetlerle de olsa her ikisi de halkı sömürme ve halka kötülük etme noktasında ortaktırlar. Anadolu insanının kötücül veya kötülüğe razı olan, kötülüğün bilincine varmayan tavrının temelinde eğitimsizlik, yoksulluk gibi siyasi unsurlarla bağdaşan kötülük unsurları yer almakla birlikte coğrafya da başlı başına belirleyicidir. Ahmet Celal, tüm kötümser zamanlarında, yeni tanıştığı bu coğrafyayı kötücül görür ama algısı zamanla, bu coğrafyada yaşamanın kötülüğü beraberinde getirdiği yönünde değişir. İnsanlara gelişme ve refah imkânı sunmayan bu coğrafya da kötülüğün kaynaklarından biridir. Öte yandan, Anadolu'nun bir de düşman tarafından işgal edilmiş olması onu artık tam bir cehenneme çevirmiştir. Bir mekân için kullanılabilecek en kapsamlı kötülük tarifi de budur. İlaveten, insanın gelişiminde, ilerleyişinde, ahlaki, toplumsal ve dini değerleri yorumlayışında, yaşayışında coğrafya önemli bir faktördür. Bu sebeple Ahmet Celal'in, kötülüğün ana kaynağı olarak gördüğü cehalet ve yoksulluğun yanına zaten başından beri kötücül algıladığı tabiatı, çevreyi, coğrafyayı da eklemesi akılcıdır.

Ahmet Celal, Anadolu halkında kötücül bulduğu durumla ilgili olarak Türk aydınını da sorgular. Ona göre Türk aydını da tıpkı devlet gibi halkı, bu kötülüklerden uzak tutmak, kurtarmak için bir yol bulmuş, çabalamış değildir. Bu sebeple, şimdi milli hislerden yoksunluk şeklinde tezahür eden kötülüğün temelinde, coğrafya, dini sömürüler, yoksulluk, eğitimsizlik, devlet politikalarındaki hatalar ve eksikliklerle beraber aydın sınıfın halka yönelmeyişi de vardır. Bu bakış açısı hem Milli Mücadele Edebiyatının hem de Cumhuriyet Döneminin ilk evresinin zihniyetinin ayrılmaz parçalarındandır. Bu sebeple aydın-halk kaynaşmasının sağlanması bir çözüm yolu olarak görülür ve eserlerin pek çoğunda Anadolu idealizmi işlenir. "Yaban" da, bu çatışmadan doğan sonuçları en kötücül yanları ile işleyen bir eser olarak, zihniyetin izlerini taşır.

Zamanla köyde tamamen yalnızlaşan Ahmet Celal, bu yalnızlık ve ötekilik hissi ile tamamen kötülüğe maruz kalan insanın algılarına sahiptir. Esas olarak, Ahmet Celal'in durumu psikolojik acı veren kötülüğe de bir örnektir çünkü o bir yandan memleketin kurtuluşu ümidini taşımakla birlikte maruz kalınan kötülüğün farkındadır ve bundan dolayı acı çeker, bir yandan da Anadolu, karşısına hayal ettiği ve yücelttiği Anadolu olarak çıkmamış, halk onu bir türlü arasına kabul etmemiştir. Ahmet Celal, yerleştiği köyde salt kendi kişiliğine değil, milleti ve ülkesi için savaşmış bir gaziye gösterilmeyen saygıdan da mustariptir. Kötücül bir eylemi, bir tavrı olmadığı halde yaşadığı bu yalnızlık ve ötekilik gerçekte de bir kötülük unsurudur. Ahmet Celal'in en kapsamlı ve en derinlikli kötülük tarifi, bundan sonra yaptığıdır. Artık kendi şahsını ve yalnız köy halkını değil, bir bütün olarak aydınları ve halkı, aynı kökten gelen bu iki farklı zümre arasındaki uyuşmazlığı, kaynaşmazlığı kötülüğün kendisi olarak kabul eder. Hayal-hakikat çatışması, İstanbul'da-

ki aydının düşündüğü Anadolu ile gerçek Anadolu arasındadır ve gerçek kötücüldür. Anadolu halkı, pek çok kötücül niteliği ve eylemi ile anılırken halkın bu durumun esas sorumlusu olarak kabul etmeye başladığı aydınlar, kötülüğün sebebi olarak anılır; kötülüğü aydınlar irade edip uygulamadıysa da kötülüğü irade edenlere ve uygulayanlara karşı programlı ve kuvvetli bir mücadelenin yürütülmemiş olması, kötülüğün süreğenleşmesi ve yayılması aydınların sorumluluğunda görülür.

"Ayaşlı ile Kiracıları", Cumhuriyet'ten sonra başlayan sosyal değişmeleri, Ankara'da odaları kiralanan bir apartmanın sakinleri şahsında anlatır. Bu apartmanda süren yaşamın kişilerinin hemen hepsinin kötücül bir yanı vardır ve bu kişiler bir toplum panoraması oluştururlar. Bu bakımdan kişiler şahsında anlatılan kötücül durumları, toplumun genelinin yansımaları olarak da kabul etmek mümkündür. Bu durumda ortaya çıkan kötülük unsurları temelini sosyal yaşamdan almaktadır.

Apartman, konaktan sonra Türk toplum hayatına giren meskendir. İmparatorluğun çöküşü ve Cumhuriyetin ilk döneminin yaşam alanıdır. Romandaki apartmanda ise, kişiler, kendilerine ait dairlerde değil, bir dairenin odalarında yaşarlar. Bu yönüyle apartman daha çok bir pansiyonu andırmaktadır ve kişilerin hayatı da iç içe geçmiştir. Dolayısıyla kişilerin hayatlarındaki kötücüllükler arasında da kesişme noktaları mevcuttur.

Romanda ahlaki kötülük en belirgin şekilde, İffet Hanım ve Abdülkerim Bey ile Turan Hanım ve Hâki Bey çiftlerinin yaşamlarında örneklenir. Fethi Naci bu konuda Hâki Bey de Abdülkerim Bey de gözleri önünde karılarının kendilerini aldattıklarını bilirler de seslerini çıkarmazlar! Bunlar, öyle sanıyorum, Türk romanında yeni çıkan "koca" tipleri [99] der.

99 Fethi Naci, *a. g. e.*, s. 26

Daha önce iki çocuğu doğumdan hemen sonra ölen İffet Hanım, son çocuğu Turhan'ı sevmez, onu bir ceza gibi görür. Turhan, anne ve babasının eksik ve yanlış terbiyesi, özellikle annesinin sevgisizliği ile son derece aksi, yaramaz ve huysuz bir çocuk olarak yetişmektedir. Aslında ailenin ve kendisini tanıyan diğer insanların fikirlerinin aksine çocuk kötü değil kötülüğe maruz kalandır. İffet Hanım ise, olumsuz bir anne ve eş tipidir; çocuğundan olduğu gibi eşinden de hoşlanmaz. Abdülkerim Bey'in pasifliği ve kötülüğü umursamaz tavrı bu ailenin kötücül özelliklerini bütünler.

Apartmana sonradan İskender Bey adlı bir fabrikatör taşınır. Bu tip de Cumhuriyet'ten sonra ortaya çıkan, kısa yoldan zengin olmayı hedefleyen iş adamı tipidir. İskender Bey sevimlidir, naziktir ama o da ahlaki kötülükleri ile anılır ve romanın sonunda hapse girer.

İşte anlatıcının ve diğerlerinin Turan Hanım ve Hâki Bey çiftiyle tanışmaları İskender Bey vasıtasıyla olur. Turan Hanım, kocasını küçük görür, başka erkeklerle birlikte olur ve Hâki Bey bu duruma ses çıkarmaz. Bu çiftin ama özellikle Turan Hanım'ın en belirgin kötücül yönleri ise kumar alışkanlıklarıdır. Turan Hanım, anlatıcı ile arasında bir ilişki tesis etmeyi başarır. Bir gün onun odasına gelir ve birlikte olurlar, bu birliktelik sonraları da tekrarlanır. Bu Turan Hanım'ın irade ettiği ve olağan saydığı bir ahlaki kötülük iken, anlatıcı da bu kötülüğe iştirak etmektedir.

Hâki Bey, Turan ile anlatıcı arasındaki münasebeti bilir; bu bir ahlaki kötülük örneğidir ancak adam bu ilişkiye dolayısıyla kötülüğe göz yumar, hatta Turan'a göre, nezaketi gereği onları yalnız bırakmaya çalışır ki bu davranış onun da taraflarından biri olduğu bir ahlaki kötülüğü ortaya çıkarır.

Anlatıcı, içinde bulunduğu ahlaki kötülüğün farkındadır ama bu ahlaki kötülük, bir yanı ile ona zevk verdiği ve Turan ile Hâki çifti bu durumu yadırgamadıkları için kendisini bu kötülüğün sorumlusu olarak görmez. Yine de Faika hakkında yapılan bir konuşmada, bu üçlü arasında da ahlaken kötü bir ilişki yaşanmıyormuş gibi davranılması, onu şaşırtır, anlatıcı, yaşanmakta olan ahlaki kötülüğün gizli kalması gerektiğini, hiç değilse kendi aralarında böyle bir ilişki varken başkalarının aynı sebeple eleştirilemeyeceğini düşünür.

Anlatıcının evleneceğine dair çıkan bir dedikoduyu konuştukları bir gün Turan'ın, ilişkilerini yalnız Hâki Bey'in değil herkesin bildiğini söylemesi anlatıcıyı şaşırtır; o aralarındaki ahlaki kötülüğün bu kadar yaygın şekilde bilinmesine rağmen nasıl dile getirilmediğine hayret eder. Turan'a göre ise eğlenmek değil evlenmek bir hadisedir; bu sebeple ikisi hakkında kimse konuşma ihtiyacı hissetmez, bu da kötülüğün olağanlaşması anlamına gelir. Diğer yandan Turan, söz konusu ahlaki kötülük örneği davranışlarını belirgin bir doğallıkla savunması bakımından ahlaki kötülüğü içselleştirmiş bir kadın tipidir.

Turan bir zaman sonra ayrı bir ev tutar ve bu evi kumarhaneye çevirir. Turan'ın apartmandan taşınmasından sonra anlatıcı ile olan ilişkisi de kesilmiş olur. Turan, yalnız anlatıcı ile değil, apartmanda tanıdığı hemen herkes ile ilişkisini keser. Yalnız bu ahlaki kötülüğün kendisinin değil, örneklerinden yalnız birinin sona ermesi anlamına gelir. Öte yandan Turan, yasadışı ve gayri ahlaki bir yoldan para kazanma amacı itibarıyla da kötücül bir eylemin içindedir.

Anlatıcıyı, bu apartmandaki hayattan ve özellikle Turan'dan kurtarmak isteyen arkadaşı Doktor Fahri, kötülüğü fark eden, onu ortadan kaldırma gayreti taşıyan, samimi ve iyi ahlaklı bir adam olarak çizilir.

Bürokratik aksaklıklara yöneltilen eleştirinin ve bu aksaklıkların sosyal temelde gelişen kötülük unsurları olarak kabulünün önemli örnekleri arasında Hâki Bey ile Hüseyin Bey de vardır. Şefik Bey ise vaktinden erken emekli edilmiş sonra emeklilik hakkı elinden alınmış bir eski diplomattır. Bu bakımdan kötülüğe maruz kalmış gibi görünse de düzenini kurmuştur, pek hasis olmakla birlikte parası vardır. Hâki Bey, bir şekilde derdini anlatmış ve kötülüğe maruz kalmaktan, haksızlığa uğramaktan kurtulmuştur ancak Hüseyin Bey, haklı olduğu bir davayı yitirince, gerçek ortaya çıkmayınca bir adalet mücadelesine girişir ancak ne yaparsa yapsın derdini anlatamaz. Onun amacı kazanç elde etmek değil haklı olduğunu kabul ettirmektir. Hüseyin Bey'in bu arayışı aslında kötülük karşısında verilen bir mücadeledir.

Bürokratik aksaklıkların kurbanlarından biri olan Hasan Bey'e ilerleyen zamanlarda inme iner. Bu sırada Hasan Bey'in işi de hâlâ çözülebilmiş değildir. Hasan Bey, bu hastalıktan kurtulamaz ve ölür. Bu ölüm derinlikli işlenmese de bir kötülük unsurudur.

Hasan Bey'in ölümü, bir kötülük unsuru olmakla beraber bir iyiliğe vesile olur. Anlatıcı, Hasan Bey'in hastalığı sırasında Ayvalık'tan çağrılarak gelen kızı Selime'ye âşık olur ama Selime'yi, kalmaya ikna edemez. O gittikten sonra aşk, anlatıcı için psikolojik acı veren bir kötülük unsuruna dönüşür. Ancak bir zaman sonra Selime ile tekrar irtibata geçen anlatıcı, onu Ankara'ya çağırır ve Selime ile anlatıcı evlenirler. Bu düğün ile aynı anda Fahri ve Melek de evlenirler. Bu iki evlilik, roman boyunca işlenen ve kötücül nitelikler barındıran olumsuz evlilik örneklerinden sonra ideal ve iyi olanı örnekler. Böylelikle, sosyal çöküntüden kurtuluşun yolu, iyi ve doğru yollarla kurulan ailelerden iyi bir topluma gidiş olarak sunulur. Bu evlilikle

beraber anlatıcının yaşadığı mesken de değişir. Romanın başından beri yaşadığı apartman dairesinde, sonu kötücül gelmeyen tek insan da anlatıcı olur.

"Ankara"da göze çarpan sosyal temelli kötülük unsurları çoğunlukla toplumsal bir manzara sunar ve siyasi kötülükle bağlantılıdır. Selma Hanım, kocası Nazif Bey'in Ankara yolunu tutmasıyla, zorlu ve uzun bir yolculuğun ardından Ankara'ya gelir. Bir İstanbul kızı olan Selma Hanım, Ankara'daki ilk zamanlarında buradaki yoksulluktan, sefaletten, pislikten, bakımsızlıktan son derece rahatsızdır. Öte yandan, tamamen yalnızdır ve bu yalnızlık içinde Ankara ona daha da kötücül görünmektedir. Ancak bu kötücüllük, Selma Hanım'da bir Milli Mücadele aleyhtarlığı hüviyetinde değildir. Zaten ilerleyen zamanda Selma Hanım'ın bu kötücül algısının değişmesi de Milli Mücadeleye ve yeni kurulan Cumhuriyetin kalkınma hamlelerine iştiraki ile olur. Selma Hanım'ın Ankara'da karşılaştığı ilk manzaranın yaşayan örneği ev sahibi Ömer Efendi ve ailesidir. Ömer Efendi, kardeşleri ile birlikte ticaret yapar, zengindir ama yoksulluk ve sefalet içindeki hayatını hiç değiştirmemiştir. Öte yandan iki karısı olan Ömer Efendi'nin şahsında kadına şiddeti görmek de mümkündür. Bu aile, belirgin kötülük faillerinden müteşekkil değildir ama geri kalmışlığın en göz önündeki örneğidir. Bu geri kalmışlık ve yoksulluk, kadının tamamen sosyal hayatın dışında bırakıldığı ve hak sahibi olmadığı, şiddete maruz kaldığı bir yaşam biçimiyle birleştiğinde kötülük unsuru olarak kabul edilebilir. Selma Hanım'ın temsil ettiği yaşam tarzının tam karşısındaki örnek olan bu ailede özellikle Halime, bu kötülüğün maruz kalan tarafını belirgin biçimde ifade eder.

Ömer Efendi ailesinin kadınları, Selma Hanım'a yardımcı olmakla beraber onu yadırgarlar. Özellikle Ömer Efendi'nin annesi, yavaş yavaş değişmeye başlayan kadın tipini eleştirir,

kötücül bulur. Bu insanlar ile Selma Hanım'ın temsil ettiği zümre arasında derin bir ayrım vardır. Birinci grup, diğerlerinin hayatını başka bir dünya olarak kabul eder, kötücül bulur. Eleştirinin ve yadırgamanın yalnız erkeklerden değil kadınlardan da geliyor olması manidardır zira bu durum kadının, toplum içindeki kötücül konumunun farkında olmadığının da ifadesidir.

Her tarafın bir yangın ertesini veya bir talan sonunun manzarasını (s. 33) andırdığı Ankara'da Selma Hanım da Nazif Bey de bu yoksun ve yalnız hayattan mustariptir. Bu çift, Ankara'ya yüksek bir milli şuur ve irade ile gelmemişse de Ankara, özellikle Selma Hanım için bir milli ümidin simgesidir. Dolayısıyla Ankara'da yaşadıkları bu yalnızlık, ötekilik halini doğurur ki bu bir kötülük unsurudur. Bununla beraber, kötülük, bu ötekilik üzerine kurulu değildir. Kısa zaman sonra Nazif Bey'in arkadaşı Murat Bey ve ailesi ile görüşmeye başlayan çift, yalnızlıklarından bir parça kurtulurlar. Bu aile birlikteliklerinde tanıtılan insanlar dikkate değerdir zira Kurtuluş Savaşının bitmesinden sonra, Milli Mücadele Ankara'sının bu idealist ve milliyetçi kişileri, geleneksel kadınları, bambaşka insanlara dönüşürler ve ahlaki, sosyal bir kötülüğün temsilcileri olurlar.

Selma Hanım'ı yadırgayan yalnız Ömer Efendi'nin ailesi ve Murat Beylerin evinde karşılaşılan ve yobaz tipi olarak sunulan iki mebus değildir. Murat Bey'in ailesinin kadınları da bir parça kıskançlığın tesiri ile Selma Hanım'ı eleştirirler. Kadınlardan gelen bu eleştiriler, toplumun diğer kesimlerinden gelenlere göre daha kötücüldür.

Selma Hanım ile bu ziyaretler sırasında tanıştığı Binbaşı Hakkı Bey arasında, at gezintisi sırasında geçen bir konuşma, Türk kadınının Milli Mücadele'deki rolü hakkında fikir verir. Esasen, aydınların ideal kadın tipi olarak tasavvur ettikleri

de budur. Bu düşünceyi temsil eden ise Hakkı Bey'dir. Selma Hanım, henüz bu fikre tam anlamıyla iştirak etmemekle birlikte İstanbul'da bir kötülük unsuru olarak sürekli bahsedilen Anadolu taassubunun çehre değiştiren Ankara'da yıkılmaya başladığının ayırdındadır. Hakkı Bey'in ise İstanbul hayatına ve işgal İstanbul'unun kadınlarına dair soruları, dönemin pek çok romanında kötülük unsuru olarak sunulan yabancı zabitlerle birlikteliği, ahlaki kötülüğü işaret eder. Böylelikle Ankara ve İstanbul hayatları arasına da kesin bir çizgi çekilmiş olur.

Selma Hanım ve Nazif Bey, Murat Beyleri ve Hakkı Bey'i bir gün yemeğe davet ederler. Bu yemek, Selma Hanım'ın ideal kadın örneği imajını kuvvetlendirmekle beraber, ev sahipleri tarafından çok yadırganan bir ahlaki kötülük olarak algılanır. Ömer Efendi ailesinden üç kadın, gizlice pencereden bu yemeği izlerken Ömer Efendi'ye yakalanırlar ve dayak yerler. Bu onların hayatında olağan bir hadisedir oysa bir sosyal kötülüğü örnekler. Selma Hanım bile, aslında kabullenmediği ve kötücül bulduğu bu olayı, kadınların tepkisizliği üzerine normalleştirmiştir. Bu dayak olayına en belirgin tepkiyi Hakkı Bey verir; ona göre Ömer Efendi'nin yaptığı bir kötülük eylemidir ve aynı usul ile cezalandırılmalıdır. Ancak bu kötülüğü ortadan kaldırmanın yolu, maruz kalanın ve diğer herkesin ortak tepkisinden geçmektedir zira Ömer Efendi de tek örnek değildir. Bu sebeple, bu vakaların, kadının sosyal konumunun yenilenmesi ihtiyacı ile hâlihazırdaki kötücül muamele ve algıyı ifade etmekte kullanıldığı söylenebilir. İlaveten, Ömer Efendi'nin bu hadiseden sonra Nazif Bey ve Selma Hanım'ı evden çıkarmayı düşünür ancak maddi zarara uğrama endişesi ve Nazif Bey'in karşısında rahat konuşamaması sebebiyle vazgeçer. Ömer Efendi, tüm bu yönleri ile de kötücül bir adamdır.

Romanın ikinci bölümünde savaş bitmiş ve yeni bir hayat tarzı herkesi etkilemiştir. Selma Hanım, bu bölümde, Kurtuluş Savaşı sırasındaki azmine, milliyetperverliğine, cesaretine hayran olduğu Hakkı Bey ile evlidir. Ancak Hakkı Bey askerlikten emekli olmuş; bir şirkette çalışmaya başlamıştır. Çiftin evi yalnız adıyla değil, mimarisiyle de, yaşam tarzıyla da eskinin tamamen terk edildiği yeni bir yaşam alanıdır. Hakkı Bey ise artık Selma Hanım'ın tanıyıp hayran olduğu, evlendiği adam değildir. Ankara'daki bu yeni muhit, işgal İstanbul'unu hatırlatır bir hayata sahne olmaktadır. Bu sebeple romanın bu ikinci bölümündeki hâkim kötülük unsuru sosyal ve ahlaki çöküş ile milli gayelerden kopuş üzerine kuruludur. Hakkı Bey, bu kötücül değişimin en tipik örneklerinden biridir. Selma Hanım'ın Hakkı Bey'den soğuma sebebi de bu değişimdir. Selma Hanım, bu hayata iştirak etmiş görünse de milli his ve arzular hâlâ içindedir ve bunlar için çalışmak ister. Bu bakımdan kötülüğe henüz teslim olmuş değildir.

Kurtuluş Savaşı sırasında, Avrupalı devletlerin tamamını düşman olarak gören, onlar tarafından kurulduğu iddia edilen medeniyeti reddeden, küçümseyen, Avrupa'yı bir kötülük merkezi olarak gören ve yıllardır Türklerin Avrupalılaşmak için verdiği çabayı hata olarak değerlendiren Hakkı Bey'in kötülük algısı tamamen değişmiştir. Onun için kötücül olan Avrupa ve Avrupalı olma çabası, şimdi hayatının yegâne gayesi olmuştur. Bu bakımdan romandaki en kötücül değişimin Hakkı Bey'de meydana geldiği söylenebilir. Selma Hanım'ın, tanıdığı ilk anda *alafranga bir salon zabiti* olarak tanımladığı Hakkı Bey, zaferden sonra, evvelce kadınlara nazik davranmak dışında hemen hemen hiç ortaya çıkmayan bu yönü ile var olur.

Hakkı Bey, bu değişen hayatın eğlence âlemlerinde, büsbütün başka bir adama dönüşür. Daha önce aleyhinde bulundu-

ğu her şeyi zevkle yapma başlar. Hakkı Bey, ilkin kötülüğün, ahlaki ve sosyal çöküşün bu çöküşün zamanla devlete sirayet edişinin bilincindedir ve savaştan sonra kötülüğün bu boyutu ile de mücadele etmek lazım geleceğini düşünür. Ancak savaş bittikten sonra kötülük algısı tamamen değişen Hakkı Bey, eleştirdiği eski alafranga tiplerden farksız bir adam olur. Onun değişim, yenileşme diyerek savunduğu yeni yaşamı, aslında yalnızca taklitten ve yapmacıktan ibarettir ve bu bakımdan ahlaken kötüdür. Hakkı Bey, Milli Mücadeleyi savaştan sonra bir kenara bırakmış, önceleri savunduğu gibi kültürel, sosyal, siyasi hayatta millileşmeyi, yenilenmeyi yürütmek yerine Avrupalı gibi yaşamayı ve davranmayı amaç haline getirmiştir.

Murat Bey ve ailesi de sosyal değişimi yanlış algılayıp ahlaki çöküntüye sürüklenen grup arasındadır. Özellikle Murat Bey, tamamen Batılı olma özentisi içinde yaşayan bir karikatüre dönüşmüş ve tüm çevrenin alay ettiği, dışladığı bir adam olmuştur. Bu sebeple o ve ailesi de kötülüğün içinde yer alırlar hatta Selma Hanım, Murat Bey'in ölen annesinin bu günleri görmediği için şanslı olduğunu düşünür. Bunlara ek olarak Murat Bey'in para kazanması, zenginleşmesi de bir nevi savaş sonu fırsatçılığı sayılabilir ve kötülük örneği olarak adlandırılabilir.

Selma Hanım'ı bu yeni hayata iştirakiyle en çok şaşırtan, Murat Bey'in evinde karşılaştıklarında kendisine içeri girmediği için düşmanca bakan Şeyh Emin'dir. Tıpkı "Yeşil Gece"nin Hafız Eyüp'ü gibi, bu taassup simgesi adam da yeni düzene ayak uydurmuştur. Selma Hanım'ın karşılaştıkları arasında en rahatsız edici değişim, tam bir ahlaki kötülük örneğine dönüşen bu adamdır.

Selma Hanım, bu yeni hayatı ve eğlenceleri, Hakkı Bey'in de isteği üzerine ustalıkla sürdürür ancak tam olarak benimseye-

mez. Bu eğlencelerin birinde kulağına çalınan konuşmanın bir kısmının, tam olarak onun fikirlerini dile getirdiğini fark eder. Konuşan kişi, Kurtuluş Savaşı sırasında Murat Bey'in evinde bir araya geldikleri Neşet Sabit'tir. Selma Hanım, bu yeni hayatın içinde eğreti hisseden Neşet Sabit'e ilk zamanlar acır; görünürde herkesin hayatına bir rahatlama gelmiştir, yaşam şartları iyileşmiştir oysa Neşet Sabit'in hayatında böyle bir iyiye gidiş söz konusu değildir.

Oysa Neşet Sabit, bu hayatı kendi isteği ve iradesi ile reddeder. O hâlâ ideal bir milli kalkınmanın peşindedir ve yeniliğin, sosyal, siyasi, kültürel, ekonomik değişimin ve yeniliğin gerçek bir inkılâplar silsilesi ile tüm halka müreffeh hayatlar sağlayacak koşulların da tamamlanması ile mümkün olabileceğini savunur; bu sebeple yalnız gösterişten ibaret kalan bu yeni eğlence hayatını küçümser, kötücül bulur. Bu fikirleri ile Neşet Sabit, Anadolu idealizminin tarifini vermektedir. Kendisi, henüz bu idealizm yolunda kötülükle mücadelenin ilk evresindedir. Bu düşünce Cumhuriyetin ilk yıllarındaki devrimci anlayışın aslı ile de bağdaşmakta, kötülüğün tamamen yok edilmesi, cepheden sonra, bahsedilen alanlardaki yeniliklerle sağlanmaya çalışılmaktadır. Yenişehir ahalisi ve her akşam eğlenmek için salonları dolduranlar ise bu hareket ve idealizmin tamamen dışına çıkmış olmaları, bu yeni hayatın ve müreffeh yaşamın yalnız belli bir seçkin kitle yaratması ancak halka ulaşamaması sebebiyle bir çöküntü ve kötülük manzarası oluştururlar.

Neşet Sabit, eleştirilerini devam ettirirken bu yeni oluşan sosyal sınıfın kötücüllüğünü bir düşünce sistematiği içinde dile getirir. Selma Hanım, zaman zaman bu eleştirilerden rahatsız olmakla birlikte Neşet Sabit'in bu eleştirileri, onda hâlihazırda arka planda kalan milliyetçi fikir ve hareket isteğini ateşlendirir. Neşet Sabit, kendisinin eleştirdiği ve kötücül bulduğu bu

ortamdaki mevcudiyetini ise aydınlara mahsus bir çeşit kötü alışkanlık olarak tanımlar. Ona göre bir piyes oynanmakta ve kendisi de bu piyesi seyretmektedir. Bu katılım, Neşet Sabit'e kötülüğü ve çöküntüyü gözlemleme imkânı vermekte dolayısıyla Neşet Sabit'in yargıları ve düşünceleri gerçekçi bir muhteva kazanmaktadır. Bu, kötülüğün yerinde gözlemlenerek doğrudan doğruya dile getirilişidir. Bu kötülük unsuru, içinde halkla kaynaşamayan bir sözde aydın zümresini de barındırır oysa amaçlanan yenilik ancak bu kaynaşma ile mümkün görünmektedir; Anadolu idealizmi esas itibarıyla budur. Öte yandan Neşet Sabit bir ötekidir ve Selma da bu çöküntüyü sindiremeyen bir birey olarak onun sözlerinin etkisi ile zamanla onun gibi bir ötekiye dönüşür.

Bu eğlence âlemlerindeki, bir başka ahlaki ve sosyal çöküş yani kötülük manzarası ise Neşet Sabit'in bakış açısından aşağıdaki gibi yansıtılır. Neşet Sabit, kötülüğü kavrayışı, adlandırışı ve onunla mücadele yöntemi ile dönem zihniyetini ve hâkim bakış açısını karşılar. Onun kötülük tarifi, Türk romanında daha önce de sıkça rastlanan bir ahlaki kötülük ve düşkünlük manzarasından hareketle oluşturulan sosyal çöküş, milli hedeflerden uzaklaşma, halktan kopma, toplumcu değil bireyci olma, devrimi ve yeniliği şekilden ibaret sanma gibi belirgin ve geçerli unsurların birleşmesinden oluşur. Türk aydını, sosyolojik temellere dayanan bu kötülük problemini henüz çözebilmiş değildir. Bu bakımdan yaşanmakta olan dönemi, kendisinden öncekilerden ayıran ise milli bir bağımsızlık savaşının ardından çoğu bu bağımsızlık mücadelesine bir alandan katkı sağlamış insanların yozlaşmasından ortaya çıkan daha nitelikli ve derinlikli bir kötücüllüğü barındırıyor olmasıdır. Bu değişim, yeni inşa edilmeye çalışılan bir sosyal düzenin hazırlığı ve yolu değil, çöken bir ahlak algısının neticesidir.

Neşet Sabit Bey, bakış açısından mevcut kötülüğün manzarası çizildikten sonra, kötülüğü ortadan kaldırmanın da yolları belirtilir. Kötülük tanımlanmıştır, varlığını sürdürmektedir ancak bu sosyal ve ahlaki kötülükten kurtuluş da Milli Mücadele'nin devamıdır; esasını teşkil eden gayelerden biridir. Bu konular arasında en dikkate değer olanı, özellikle Kurtuluş Savaşı'nda cephede ve cephe gerisinde bu mücadeleye dâhil olan Türk kadının, yeni toplum yapısındaki yeridir. Türk romanında kadın probleminin temelleri, bir kötülük unsuru olarak esaret ve cariyelik meselesinden, pek çok sosyal hak özgürlükten mahrum olma haline, bilhassa Halide Edip'in romanlarında vurgulanan medeni algıdan ve eşitlikten yoksun olmaya dayanır. Bu romanda, artık bu kötülük probleminin çözülmesi için gereken koşullar sağlanmıştır, ilaveten Cumhuriyet'in en belirgin ve köklü değişikliklerinden biri kadınlara tanınan haklarla ilgilidir. Oysa bu seçkin zümre, ezelden bir kötülük problemi olarak gelen kadın hakları sorununu, köksüz ve kötücül bir serbestlik algısının ötesine taşıyamamaktadır ve asıl kötücül olan da budur. Bu anlamları ile bahsedilen düşünceler, "Fatih Harbiye"de, kadının medeniyet algısının şekilden ibaret olduğuna dair konuşmaları akla getirir fakat o kadar keskin ve derinliksiz, tipik değildir. Milli hareket, kadından ve kadının sosyal hayata dâhil olmasından, yeni bir düzenin inşasında aktif rol oynamasından yana bir beklenti ve ümit taşımaktadır; yani söz konusu haklar, yalnız kadın hakları sorununu ortadan kaldırmaya yönelik değil, genel bir ahlak ve sosyal hayat inşasında kadınlardan memleket namına fayda görmeye de yöneliktir. Bu sebeple, kadın haklarının yanlış anlaşılmış olması da bu hakların hiç olmaması kadar belirgin bir kötülük unsurudur. Öte yandan bu düşünceye göre Batılılaşma, medenileşme, modernleşme, Tanzimat'tan beri yanlış anlaşılmakta, Batı'dan

sadece kötülükler alınırken Batılılaşma hamlesi bir taklit ve özentiden öteye geçmemektedir. Bu, milliyetçi fikirler ekseninde verilen mücadelenin mutlak iyi bir sonuca ulaşmasının önündeki en büyük engeldir zira milliyetçi unsurlar, bu Batılılaşma hareketinde göz ardı edilmektedir. Hâkim bakış açısı, milliyetçilik unsurundan yoksun ve yalnız şekilde kalmış bir Batılılaşma çabasını yenileşme ve gelişme olarak kabul etmez; bu olsa olsa bir sosyal çöküştür, kötülüğün egemenliğidir; ne tek başına eski ve yıpranmış olan ne de tek başına köksüz bir yenileşme bu kötülükten kurtuluşu sağlayabilir; aslolan, Batılı olan ile milli olanı sentezlemektir. Bu bakımdan Neşet Sabit'in bakış açısından, değişen bu zümrenin hayatına dair dile getirilen bu fikirler, devrin gerçek bir sorununa yine devirde egemen olan gerçek aydın bakışını simgeler. Haliyle eleştirilen fikirler de özellikle milli sorumlulukların yerine getirilmeyişini de barındırmaları bakımından sosyal ve ahlaki kötülük unsurlarıdır.

Selma Hanım'da, milli oluşum içinde faydalı bir rol sahibi olmak fikri zamanla derinleşir; yaşadığı hayatı tamamen kötücül bulmaya başlayan Selma Hanım, bir işe yaramak, çalışmak ister. Kadının yenileşmesi, giyinip süslenmekten ve dans edip eğlenmekten ibaret değildir. Çalışmak, yeniliği tesis etmede, kalkınmada, gelişmede, aydınlanmada rol almak, hem yeni kadın tipinin inşası için gereklidir hem de milli bir sorumluluk, bir vazifedir. Zira kadın haklarının temelinde de bu vardır; kadının erkek ile eşitliği, aynı haklara sahip olmakla beraber görev ve sorumluluklarda da eşitliği şart kılar ki eşitliğin asıl manası da budur. Bu bakımdan Selma Hanım'ın bu alandaki mücadelesi de tıpkı savaş sırasındaki hizmetleri gibi bir kötülükle mücadele örneğidir. Öte yandan bir kadın olarak, gerçek kadın haklarını idrak etmesi ve bu bilinçle, milli hislerle ortaya çıkan mücadele azmi, onu olumlu ve ideal bir kadın olarak olgunlaştırır.

Selma Hanım, bu düşünceler ile Hakkı Bey'den ayrılır. Romanın, Cumhuriyetin onuncu yılının kutlamaları ile başlayan üçüncü bölümünde Selma Hanım, aynı idealleri paylaştığı Neşet Sabit ile evlidir ve *büyük bir kız müessesesini idare etmektedir.* (s. 175) Selma Hanım'ın bu yeni hayat biçimi gösterir ki kendi yaşamında, kötülükle ettiği mücadeleyi kazanmış ve daha geniş satıhtaki kötülüğü yok etme, iyiliği tesis etme mücadelesinde aktif olarak yer almıştır. Bu süredeki değişim, Selma Hanım'ı büsbütün başka, dirayetli, mücadeleci, dayanıklı, derinlikli, ideal Türk kadını haline getirmiştir.

Hayatının Yenişehir'de geçen evresini *tiksinerek hatırlayan* (s. 177) ve salon kadınlığından tamamen uzaklaşan Selma Hanım için artık en büyük zevk, *halk içinde ve halkla beraber eğlenmektir.* (s. 177) Öte yandan, Selma Hanım'ın da fiilen katıldığı yenileşme çabası, iyi olanın tesisi, başarı ile devam etmekte; kalkınma hamleleri başarıya ulaşmakta; Cumhuriyetin onuncu yılı coşku ile kutlanmaktadır. Geneli kapsayan bu iyicil sonuçlar, yalnız şekil bakımından Batılılaşan Yenişehir çevresine ve gericilere rağmen başarı ile sürmektedir. Bu başarının, kötülüğü planlı ve iradeli biçimde ortadan kaldırmakta olduğu açıktır; aydın, halk ve devlet, ortak emeller ile hep arzu edilen bütünleşmeyi yakalamıştır. Bu noktada, işçi sınıfının Avrupa'daki emsallerinden çok daha müreffeh olmasının bildirilmesi de ayrıca dikkate değerdir. Esas olarak Yakup Kadri'nin bu örnekte, kendi devletçi iktisat fikirlerinin tesiri ile bir kötülük unsurunun kökten yok edilişinden bahsettiği söylenebilir. Ona göre bu kötülüğün tamamen ortadan kalkması, Türkiye'de bir işçi sınıfının oluşmaması, tüm işçilerin memur olması ile mümkün kılınır. Bunun gerçek ve iyicil bir fikir olduğu meselesi de, gerçekliği de tartışmaya açıktır, bu bakımdan bu görüşü, yazarın idealinin yansıması olarak değerlendirmek, bir kötülük

problemi veya unsuru olarak değerlendirmekten daha doğru olur.

Bir idealin insanları haline gelen Selma Hanım ve Neşet Sabit'in evlilikleri de ideal bir evliliktir. Bu evlilik kalıplaşmış örneklere uymaz, hem Selma Hanım, hem de Neşet Sabit, milli gelişmeye ve kalkınmaya hizmet etmeye devam ederlerken bu görev ve sorumluluğu kendi hususi hayatlarından ve evliliklerinden yukarıda tutarlar. Aslında toplumun yapı taşı olarak kabul edilen bu ideal aile örneği, yeniden biçimlendirilen toplumun nitelikleri hakkında da fikir verir. Bu evlilik örneğinde olduğu gibi yaşanmayan evlilikler, kötücül algılanmaz ama kötülüğün yerine iyiliğin tesisi için çabalayan bu insanların evliliği en iyi örnek olarak sunulur.

Selma Hanım, bir zaman sonra yaşlandığı ve eski güzelliğini yitirdiği için azap çeker. Onu rahatsız eden bir başka durum, artık meşhur bir oyun yazarı, yönetmeni ve edebiyatçı olan eşi Neşet Sabit ile genç bir oyuncu ve ideal bir genç kız olan Yıldız arasındaki samimi bulduğu münasebettir. Ancak Selma Hanım'ın her iki endişesi ve üzüntüsü boştur zira bu ideal evlilik, birbirlerine duydukları sevgi, devam eder. Bu sebeple Selma Hanım'ın gerçek milli ideallere yönelmesi ve mücadelesini yürüteceği yolu doğru tercih etmesi, onu şahsi hayatında da başarıya ve mutluluğa ulaştırmış olur. Roman, Cumhuriyetin yirminci yıl kutlamaları ile sona erer. Eserin yazıldığı tarih dikkate alındığında bu altı sene sonraki kutlamalarda Mustafa Kemal hayattadır ve inkılâplar, yenilik ve kalkınma hamleleri devam etmektedir. Aydın, halk ve devlet kaynaşmış; Cumhuriyet, genç yaşlı herkes tarafından, bütün halk tarafından benimsenmiştir ve milli his ve fikirler ışığındaki mücadele coşku ve kararlılıkla sürmektedir. Bir temenni olarak değerlendirilebilecek bu son, gerçek hayatta da Cumhuriyetin idealinin başa-

rıya ulaşacağının ispatı olarak sunulur. Bu bakımdan, romanın birinci bölümünde karşılaşılan, bağımsızlığın yitirilmesi tehlikesi ve savaş gibi unsurlarla ifade edilen kötülük unsurlarının da ikinci bölümünde karşılaşılan sosyal ve ahlaki çöküntüyü ifade eden kötülük unsurlarının da hâkimiyet kuramadığını; üçüncü bölümde aktarılan çağdaşlaşma ve kalkınma hamleleri ve milliyetçi fikirlerin uygulamada da başarıya ulaşması ile yani kötü olanın yerine iyi olanın tesisi ile sona erdiğini; belli zümreler arasında devam etse de memleket genelinde kötülüğün egemenliğini yitirdiğini söylemek mümkündür. Tüm bu aktarılanların gerçek hayat ve zihniyet ile olan bağları da ayrıca dikkate değerdir.

"Kuyucaklı Yusuf" toplumcu gerçekçilik akımına bağlı bir eser olarak kötülüğün, daha ziyade sosyal temelleri ile incelenmeye müsait olduğu bir manzara sunar. Romandaki belirgin kötülük unsurları sosyal nitelikleri ile ön plana çıkar. Özellikle devlet kurumlarının işleyişindeki aksaklıklar, parayı ve dolayısıyla gücü elinde bulunduran kişilerin ahlaki kötülüğüne ek olarak bu kişilere tanınan imtiyazlar, kötülüğü örneklendiren kurgu parçalarıdır.

Roman nitelikli bir kötülük unsuru olan cinayet ile başlar ancak bu cinayetin detayları sunulmaz. Yalnız, eşkıyalar tarafından işlenen bu cinayet nitelik bakımından sosyal temellere dayanır. Bununla beraber cinayet, sebebi ve içeriğinden çok, öldürülen ailenin oğlu ve romanın başkişisi Yusuf'un hayatını belirlemesi ile önemlidir. Buna rağmen evrensel kabullere uygun ve nitelikli bir kötülük unsuru olarak cinayet, romanda ilk olarak bu hadisede meydana çıkar. Bu cinayetin failleri olarak sunulan eşkıya modeli de kötülüğü eyleyen bir grubu ifade edecek biçimde romana girer fakat derinlikli biçimde ele alınmaz.

Bu cinayete tanık olan Yusuf, görevliler gelene kadar anne babasının ölüsünü bekler ve henüz çok küçük olmasına rağmen bu cinayeti soğukkanlılıkla karşılar. Bu olayın öldürülen anne ve baba dışındaki belirgin kurbanı Yusuf'tur; o, bu cinayete tanıklık etmekle psikolojik olarak kötülüğe maruz kalmakla birlikte bu cinayetin sonrasında kimsesiz bir çocuk olarak da kötülüğe maruz kalır. Bu olayda Yusuf'un kötülük karşısında gösterdiği tavır, onun güçlü bir karakter olarak çiziminin ilk halkasıdır. Yusuf, ailesini öldüren eşkıyalar ile mücadele etmiş ve bu mücadelede yara da almıştır ancak Yusuf, yaralanması ve ölümü kabullenişi itibarıyla, vaka yerine gelen görevlilerin algısının aksine, kötülüğe maruz kalan algısını taşımaz.

Kaymakam Selahattin Bey, kimsesiz kalan Yusuf'u yanına alır. Bu, kötülüğü yok etmeye değilse de kötülüğe maruz kalanın durumunu düzeltmeye yönelik iyicil bir tavırdır fakat kaymakamın karısı Şahinde Hanım tarafından kabul görmez. Onun nazarında Yusuf, daima ve tipik olarak kötüdür, ahlaksızdır; Yusuf'un daima kötülük edeceğine inanan Şahinde Hanım'ın Yusuf'a bu bakışının ve önyargılarının temelinde, kötülük için yeterli gördüğü köy kökenli olma durumu belirgindir. Yusuf, ilk vakadan itibaren ne kadar güçlü çiziliyorsa Şahinde Hanım da romana dâhil olduğu ilk andan itibaren kötücüldür.

Şahinde Hanım, roman boyunca özellikle ahlaki kötülüğün temsilcisi olarak kullanılır. Ondaki kötülüğün temellerinin yanlış aile terbiyesine bağlanmış olması kötülüğün kaynağı konusunda dikkate değerdir. Şahinde, yaradılış gereği veya bir kişilik özelliği olarak kötü değildir; ailenin hatalı tutumları onun kişilik gelişimini olumsuz etkilemiş ve Şahinde, evlendikten sonra ailesinin baskısı ortadan kalkınca, ahlaki düşkünlükler ve kötülükler sergilemeye başlamıştır. Kötülük, kadına yüklenen bir olağan özellik değil, yanlış eğitimin ve kapalı aile

yapısının bir neticesidir. Bir değinmeden ibaret olmakla birlikte, Şahinde, sosyal bir kötülük unsuru olarak da kabul edilebilecek kız çocuklarına bakış açısının kötücüllüğünü ve onların eğitilmesindeki hataları örnekler.

Selahattin Bey, Edremit'e tayin olduktan sonra yavaş yavaş Anadolu'daki tüm memurların ve devlet görevlilerinin yaşayışına alışır, evinde ve Şahinde ile fazla vakit geçirmez. Okula ve okul hayatına, diğer çocuklara uyum sağlamakta sorunlar yaşayan Yusuf ise bu yanı ile bir ötekidir ve bu durum da bir kötülük unsurudur. Yusuf'un ötekiliğinin temel sebebi yine köylülüğü, şehirlilere ayak uyduramaması olarak gösterilir. Bu bakımdan kır-kent çatışması da sosyal bir kötülük unsurunun yansımasıdır.

İlk bakışta, bu çatışmanın sebebi Yusuf'un algıları ve yabancılık hissi gibi görülse de onun şehirli tabir ettiği insanların kötücül eylemleri, Yusuf'u bunların karşısında duran ve iyicil çizilen bir karakter olarak ayırmakla birlikte, ötekilik algısını da destekler. Özellikle sosyal ve ekonomik koşulların yarattığı ayrım, belirgin sınıf farkları olmamakla birlikte yoksullara ve köylülere reva görülen kötücül muamele, insan haklarına aykırı davranışlar ihtiva eden kötülük unsurlarını ortaya çıkarır. Bu, aynı zamanda genel bir toplum eleştirisi olarak da yorumlanabilir. Bu toplumsal temelli kötülük unsurlarına yoksulluk da ilave edilebilir. Yusuf, bu genel davranış biçiminin tam aksi istikamette davranarak hem onlardan biri olmadığını ispat eder hem de iyicil karakterini pekiştirir. Öte yandan, ona göre şehirlilerin yoksul işçilere kötü muamele etmeleri anlaşılabilir değildir; Yusuf'un bu fikrinin temelinde herkesin eşit haklara sahip olarak yaratıldığı inancı yer alır bu bakımdan onda kötülük fikri Tanrı ile değil insan ile özdeştir.

Romanın belirgin kötü tiplerinden Şakir, kasabanın en zengin ailelerinden birine mensuptur ve babası Hilmi Bey ile bir-

likte kötülüğü irade eder, planlar, uygular. Bu baba oğul ahlaki düşkünlüğün de her türünün temsilcisidir. Zaten Şakir, belirgin olaylar meydana gelmeden önce de bir kötülük tipi olarak tanıtılır. Şakir'in, olayların akışını etkileyen kötücül davranışlar silsilesinin ilk örneği bir bayram günü Selahattin Bey'in kızı Muazzez'e sarkıntılık etmesidir. Bu, onun genel ahlaki kötülüğünün bir örneği olmaktan öte romanın gidişatını belirler. Söz konusu olay, Yusuf'un Şakir'e düşmanlığını netleştirdiği gibi niteliği bakımından evrensel ve cinsiyetçi bir kötülük unsurudur.

Şakir'in, kendisine benzeyen insanlardan kurulu çevresi, hem devlet yetkilileri hem de halk tarafından kabul görür çünkü onlar zengindir ve bu zenginlik onlara bir dokunulmazlık kazandırmıştır. Şakir ve çevresinin bu sebeple kazandığı güç de kötücüldür, onlara bu gücün verilmesi de toplumsal çöküntüyü işaret eden bir kötülük unsurudur. Özellikle bu tip insanların, nüfuzlarını kullanarak yaptıkları evlilikler, evlendikleri kadınların tamamını bir kötülük kurbanına dönüştürmesi bakımından yaygın bir kötülüğü karşılamaktadır. Bu durum, bir insan hakları ihlali ve kadın problemi örneği olarak da değerlendirilebilir.

Şakir'in kurduğu bu çevrenin belirgin simalarından biri de Hacı Etem'dir. Esas güç sahibi ve kötülüğü irade eden Şakir'dir ama Hacı Etem de kötülüğü besleyen, kötülüğü uygulayan, planlayan, kötülüğe hizmet eden bir başka tiptir. Roman boyunca olayların akışını etkileyecek kötülükler silsilesinde onun da bu yönde payı vardır ve o da henüz olaylar meydana gelmeden, Şakir gibi, kötü bir tip olarak tanıtılır.

Şakir, Muazzez ile evlenmek ister ama Yusuf onun bu amacının önünde engeldir. Bu sebeple Şakir öncelikle Yusuf'a zarar vermek ister diğer yandan babasının da iştirakiyle hazırlanan

bir kötülük planını uygulamaya koyar. Öncelikle Şakir tarafından tecavüze uğrayan Kübra ve annesi aracılığıyla Yusuf'a bir oyun oynamak isterler ama anne kız, Yusuf'tan gördükleri iyiliğe karşılık Hacı Etem tarafından Şakir'in isteği üzerine planlanan bu kötülüğü gerçekleştirmez. Böylelikle irade edilen kötülüğün ilk hamlesi başarısızlığa uğrar ancak Hacı Etem'le girdiği mücadelede Yusuf bıçaklanır ki bu da bir kötülük unsurudur ancak detaylı ve asli kötülükler arasında değildir. Bu vaka, ayrıca Kübra ve annesinin de Şakir ve onun gibilerin kurbanlarından olduğunu, bir başka kötülük unsurunu açığa çıkarır. Şakir'e bütün bu kötülükleri eyleme gücünü veren de zengin olmasıdır; bu vurgu sosyal yapıdaki çöküntünün kötülüğe kaynaklık ettiği fikrini de güçlendirir.

Kötülük planının bu parçası ile koşut olarak, Selahattin Bey, bir kumara dâhil edilir ve sarhoşluğunun da etkisi ile ödemesi mümkün olmayan paralar kaybeder ve sonrasında kaybettiği paralar için kendisine senet imzalatılır. Burada Selahattin Bey'in de kötücül alışkanlıklarından bahsedilebilir ama esas olarak eylem, planlı ve iradi kötülük niteliği taşıması bakımından dikkate değerdir. Yine kumar ve alkol düşkünlüğünün bu esas kötülüğü besleyen ahlaki kötülük unsurları olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Selahattin Bey, hiç istememekle birlikte bu borcun etkisi ve Şahinde'nin de ısrarı ile Muazzez'i Şakir'e vermeye yaklaşır ancak Yusuf'un beraberinde getirdiği Kübra ve annesinin anlattıklarını işitince kötülüğü daha açık olarak kavrar. Borcun ödenmesi ise Selahattin Bey'in imkânları ile mümkün değildir. Yusuf'un arkadaşı ve Muazzez'e de âşık olan Ali, bu borcu öder ve Muazzez'le evlenmek istediğini söyler. Yusuf ve Selahattin Bey bu evliliğe mecburen razı olur. Burada, Şakir ile evlendiği takdirde maruz kalacağı kötülükten kurtulan Muazzez, sevdiği

insan yani Yusuf tarafından, babasının borcunu ödediği için Ali ile evlendirilecek olmayı kesin bir kötülüğe maruz kalma olarak algılar. Gerçekten Muazzez, başkalarına ait hataların bedelini ödeyen bir kurbandır ve bu yönüyle daha nitelikli bir kötülükten kurtulsa da psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalmaktadır. Muazzez'in maruz kaldığı kötülüğü Yusuf'a yansıtmasının ardından açıkça olmasa da Yusuf ve Muazzez birbirlerine aşklarını itiraf ederler.

Aralarındaki sevginin açığa çıkmasına rağmen Yusuf, Ali'ye söz verdiği için Muazzez'i bu evliliğe ikna etmeye çalışır. Ancak olayların akışını tamamen değiştiren asıl sıçrama burada yaşanır. Ali, bir düğünde Şakir tarafından öldürülür. Romandaki bu ikinci cinayet, ilkinden çok daha detaylı ve derinlikli bir kötülük unsuru olarak işlenir. Yusuf'un hayatı, henüz başında bir cinayet ile değişmişken, bu ikinci cinayetle başka bir yola sapar; onun hayatını genel olarak bu iki kötülük unsuru biçimlendirir. Ali'nin Şakir tarafından öldürülmesi onu bir kurban tipi yaparken Şakir'in kötülüğünü daha da nitelikli hale getirir. Daha evvel de belirtildiği gibi cinayet, bütün bu detayların dışında evrensel geçerliliği olan bir kötülük unsuru olarak da varlık gösterir.

Şakir, bile isteye Ali'yi öldürdüğü halde, Hacı Etem'in de gayretleri ile suç âletinin ortadan kaldırılması, şahitlerin de ilk ifadelerini değiştirmeleri sonucu aklanır. Herhangi bir vicdani rahatsızlık duymayan Şakir'i, bu cinayetin cezasından kurtaran da yine sosyal ve ekonomik konumunun ona sağladığı imtiyazlar ve halkın, devlet görevlilerinin bu imtiyazlı hali olağan bulan yaklaşımlarıdır. Böylelikle kötülük süreğen hale geldiği gibi bilinçli veya bilinçsiz, halk tarafından da beslenir. Şakir'in, bilinçli ve iradeli olarak gerçekleştirdiği kötülük eyleminin cezasından bu şekilde kurtulması da sosyal yapıyı temel alan bir

başka kötülük durumudur. Özellikle devleti temsil eden görevlilerin, gerçeği bildikleri halde vakanın Şakir lehine değişmesine seyirci kalmaları kötülüğü daha da nitelikli hale getirir; bu kişiler görevlerini hakça ve adilane yerine getirmedikleri gibi kötülük karşısında da onu görmezden gelmek dışında bir tavır sergilemezler; yetkilerine rağmen kötülüğe âlet olurlar. Bunların arasında avukat Hâmi Bey'i ayırmak gerekir zira o mesleğini zaten kötülüğü yasal olmayan yollarla aklayarak çıkar elde etmek şeklinde uygulayan bir başka kötücül tiptir. Ancak Selahattin Bey'in borçlanması örneğinde de görüldüğü gibi, özellikle Anadolu'da esas güç ve nüfuz sahipleri, Şakir ve Hilmi Bey gibi parayı elinde bulunduranlardır. Bu cinayet vakası ve Şakir'in aklanması, genel yapıdaki bu çöküşün ve kötülüğün yalnızca bir örneğidir. Yazarın yansıttığı bu durum, kötülüğü kurgulama, yansıtma ve temellendirme yöntemi, onun toplumcu gerçekçi sanat algısını da yansıtması bakımından dikkate değerdir.

Bütün bunlar olurken Selahattin Bey'de bir hastalık yavaş yavaş kendin göstermeye başlar. Hastalık, her durumda bir kötülük unsurudur; Selahattin Bey'in hastalığı ise insani hata ve eksiklerden meydana gelen bir kötülük unsurudur; tercih ettiği yaşam biçimi onu yavaş yavaş öldüren bir hastalığa yakalanmasına sebep olur ki bu kötülük unsurunun sebebi de maruz kalanı da Selahattin Bey'dir. Dünyadan ayrılmak, ölmek gibi endişeleri, hayattan büyük beklentileri hiç olmamış Selahattin Bey, bu hastalığı fark ettikten sonra yalnızca Muazzez'i düşünür. Şahinde'nin ahlaken kötü olduğunun ve kendi ölümünden sonra Yusuf'un bu kadınla birlikte yaşamayacağının bilincinde olan Selahattin Bey, Şahinde, Muazzez'i ahlaki kötülüğüne ortak etmesin diye ölmeden evvel kızını evlendirmek, böylece olası bir kötülüğü engellemek ister.

Muazzez, Yusuf'un kendisini sevdiğini anlamış olmakla beraber, bunu sürekli gizlemesinden, yok saymasından rahatsızlık duyar. Bu süreç, Muazzez için bir kötülüğe maruz kalma aralığıdır. Yusuf'la dilediği gibi konuşamayan ve zamanla evde bunalarak annesi ile gezmeye gitmeye başlayan Muazzez'in, evvelki vakalar hiç olmamış gibi annesi ile Hilmi Beylerin bağına gitmesi yani kötülüğün artık bir ihtimal halinde ilerlemesi, Yusuf'u eyleme geçirir. Esasen Şahinde, hâlâ Muazzez'i Şakir ile evlendirmek için planlar yapmakta, kendi kızını mağdur edecek olmasına aldırmadan kötücül bir plana iştirak etmektedir. Yusuf, Muazzez'in annesiyle bağda olduğunu duyunca oraya giderek Muazzez'i kaçırır ve Burhaniye'ye götürür. Burada evlenen Muazzez ve Yusuf, Selahattin Bey tarafından ikna edilerek Edremit'e dönerler. Selahattin Bey, böylelikle ölmeden önce Muazzez'in Yusuf ile evlendiğini görerek rahatlar ve Yusuf'u da kaymakamlıkta işe başlatır. Bu noktada kötülüğün, tamamen değilse de bu aile için geçici olarak engellendiği söylenebilir. Bu rahatlamaya Ali'nin ölümünün olanak vermiş olması ise dikkate değerdir; bu kötülük unsuru, Yusuf ve Muazzez için bir iyiliği beraberinde getirmiştir. Bu evliliğin mutsuz ettiği tek aile ferdi Şahinde'dir; Yusuf ve Muazzez'in evlenmesi onun maddi çıkar umuduyla kızını Şakir'le evlendirme planlarını bozmuş; diğer yandan evlerine geldiği ilk günden beri birbirlerini hiç sevmedikleri Yusuf'la, Selahattin Bey'in ölümünden sonra da ona muhtaç olarak ve bir arada yaşama zorunluluğunu getirmiştir.

Selahattin Bey'in hastalığı, savaşın başladığı sıralarda ölümle sonuçlanır; bu ölüm hem bir başına kötülük unsurudur hem de evin ekonomik çöküşünü hızlandırmış, onun ardından gelen ahlaki çöküşü hazırlamıştır, yani doğurgan bir kötülük unsurudur.

Selahattin Bey'in ölümünden sonra kasabaya atanan yeni kaymakam İzzet Bey, kötü bir tiptir ve gelir gelmez Hilmi Bey ve Şakir ile onların çevresine dâhil olur. Romanda açıkça söylenmese de anlaşılır ki bu insanların yaptıkları bir plan sonucunda Yusuf'un görevi değiştirilir, tahsildar olan Yusuf böylelikle evinden uzun sürelerle ve sıkça ayrı kalmaya başlar. Öte yandan kazandığı para da artık ailenin geçimine yetmemektedir. Böylelikle Şahinde'nin, ahlaki kötülüğü uygulama alanı değişir; artık evde konuk kabul etmeye, onlardan bu hizmetler karşılığında para almaya başlar ve Muazzezi de yavaş yavaş bu âlemlere, içkiye alıştırır. Selahattin Bey'in ve Yusuf'un korktuğu olası kötülük, bu şekilde gerçek olmaya başlar. Şakir'in ve annesinin de iştirakleri ile Selahattin Bey'in evi artık bir kötülük yuvasına dönüşür ve burada yaşanan ahlaki kötülüğün tek kurbanı da Muazzez olur.

Muazzez, artık kendi hayatında da hâkim olmaya başlayan bu ahlaki kötülük konusunda irade sahibi olmadığı gibi, kötülük karşısında da bir tavır göstermez. Olanları Yusuf'a anlatmaktan korkması, evlerinde süren bu yeni yaşamın kötücüllüğünün farkında olduğu şeklinde yorumlanabilir ama Yusuf tarafından da dile getirilen düşünceye göre Muazzez, bu kötülüğü idrak edecek, kendini bu kötülükten koruyacak güçte olmadığından annesinin sonra da Şakir'in planlı kötülüğünün kurbanı olmaktadır. Muazzez, aslında fark ettiği bu kötülük karşısında fazlaca aciz çizilmekte ama bir yanıyla ahlaki kötülüğe teslim olmaya da direnmektedir. İşleri çok yoğun olduğu için evinden neredeyse daima uzak kalan Yusuf ise olanların farkında değildir. Şakir ise, Muazzez'i bu ahlaki kötülüğe sürüklemekten artık onu kendisi için isteyen biri olarak değil, onun yalnız düştüğünü görmek isteyen ve bu yolla Yusuf'tan intikam almaya çalışan biri olarak haz duyar.

Yusuf, Muazzez'deki değişimi fark edip, kasabada da bazı dedikoduları duyduktan sonra Muazzez'i kendine uydurmaması konusunda Şahinde'yi uyarır. Muazzez henüz on beş yaşındadır ve kötülüğün farkında olmadığı gibi annesi sebebiyle sürüklendiği bu kötülükte irade sahibi değildir dolayısıyla suçsuzdur. Yusuf, bu sebeple Muazzez'i bir kez daha kaçırmaya karar verir ve o zamana kadar karısını bu eğlencelere dâhil etmemesi için Şahinde'yle konuşur. Yusuf'un bu çabaları, kötülüğü önlemede işe yaramaz ve evdeki eğlenceler devam eder. Bir akşam, beklenmediği saatte dönen Yusuf, evde tertiplenen eğlencelerden birine denk gelir. Karşılaştığı manzara tam bir ahlaki kötülük manzarasıdır. Yusuf, Şakir ve Hacı Etem'e meydan vermeden ateş eder ve lambanın kırılmasıyla kararan odada karşılıklı ateşlenen silahlardan bir zaman sonra tüm sesler kesilir. Ancak Şakir, Etem ve diğerlerinin ölüp ölmediği de belli değildir. Yusuf, başından beri suçlu bulmadığı ve bir kurban olarak algıladığı Muazzez'i alarak kaçar fakat odadaki çatışmada vurulan Muazzez ölür. Bu ölüm, Muazzez'in kurban olarak portresini tamamlar, Yusuf ise bu ölümden sonra bir kez daha kimsesiz kalır. Muazzez'in ölümü Yusuf için maruz kalınan psikolojik acı veren kötülüklerin en niteliklisidir. Diğer kötü tiplerin ise akıbetleri kesin olarak belirtilmemiştir. Romanın sonunda Muazzez, Şakir'in arzu ettiği ve planladığı gibi bir ahlaki kötüye dönüşmese de ölümü itibarıyla kötülüğe maruz kalmış olur.

"Üç İstanbul"da, romanın başkişisi Adnan'ın, siyasi kötülük unsurlarının baskın olduğu yaşamının dışındaki şahsi alanlarda, sosyal bir çöküşün izleri ve ahlaki kötülük örnekleri görülür. Adnan'ın annesi veremdir ve yavaş yavaş ölmektedir. Buna rağmen Adnan'ın annesi ile yeterince ilgilenmiyor olması bir kötülük örneği sayılabilir. Adnan'ın annesinin ve daha pek çok insanının yakalandığı, verem başta olmak üzere bu hastalıkla-

rın altında yatan sebepler, yoksulluk, olumsuz yaşam koşulları ve bakımsızlıktır. O halde bu hastalık tek başına belirgin bir kötülük unsuru olmanın yanı sıra sosyal ve ekonomik kötülük ile de beslenmektedir. Nitekim Adnan, annesine gereken bakımı sağlayamadığı gibi onu götürmesi salık verilen Heybeliada'da da yerleşecekleri bir yer tutacak parayı temin edemez. Annesinin ağırlaşan hastalığı ile koşut olarak, en belirgin özelliği yoksulluğu olan yani doğurgan bir kötülük unsurunun maruz kalanları arasında sayılabilecek arkadaşı Kadri de kanser olur. Kadri'nin hastalık günlerinde Adnan, onun karısı olan, yüzündeki Halep çıbanı izine tutulduğu Zehra ile bir ilişki yaşar. Adnan ve Zehra arasındaki bu ilişki bir ahlaki kötülük örneğidir. Kadri, hastalıktan öldüğünde ise Adnan'ın Zehra ile ilgili tüm hisleri de yok olur ve Adnan Zehra'dan ayrılır. Adnan'da kadınlara olan bu düşkünlük roman boyunca devam eder ve Süheyla ile Belkıs örnekleri dışındaki ilişkilerinin hemen tamamı, bir hayat kadını olan Filareti ile olandan başlayarak ahlaki kötülük örnekleridir. Siyasi ve sosyal kötülük unsurları ve bu unsurları barındıran olayların cereyan ettiği konaklar ve çevresinin dışında kalan halk yaşamından sunulan örnekler, çoğunlukla ahlaki kötülüğü, şehveti, sapkınlığı barındırır. Bir de bütün bunların dışında kalan bir yaşam vardır ama bu yaşam Adnan'ın annesi, Maliye Nazırının evi gibi örnekler dışında detaylandırılmaz. Ağırlık, ahlaki kötülüğü örneklendiren çevrelerdedir. Bu çevre içinden, Adnan'ın da bir dönem münasebette olduğu Macide, ahlaki kötülüğü temsil eden bir kadın tipi olarak romanın kötülüğü yüklenen kişileri arasındadır. Ancak Macide'nin, tüm inanç sistemlerinin günah kabul ettiği, dolayısıyla bu bağlamda kötülük unsuru olarak kabul edilebilecek şehvet ve fuhuş ile özdeşleşen kötülüğü, romanın ana örgüsü üzerinde diğer ahlaki kötülük örneklerinden çok daha belirgin bir etkiye sahiptir. Ma-

cide ile Adnan'ın, kimsenin bilmediği, Adnan'ın ise Macide'nin düşürdüğünü sandığı çocuk aslında hayatta kalır ve Adnan, romanın sonunda, bu çocuğun idamı için verdiği mücadele sonunda başarılı olur. Ancak o zaman kendi oğlunun idamına sebep olduğunu fark eden Adnan için bu kötücül vaka, ilerleyen hastalığının son dönemini hızlandırır.

"İçimizdeki şeytan", bir yandan Ömer ile Macide arasındaki çoğunlukla tesadüflerle gelişmiş aşkın seyrini anlatırken bir yandan da Ömer ve arkadaşları şahsında dönemin sözde aydınlarının eleştirisini sunar. Bu bakımdan bulguların ağırlıklı olarak sosyal temelde gelişen kötülük unsurları olduğunu söylemek mümkündür.

Roman, Cumhuriyet'in ikinci nesil aydınlarının bohem hayatını; onların iç çelişkilerini ve toplumla olan çatışmalarını ele almaktadır. [100]

Ömer'in arkadaş çevresini oluşturan sözde aydınların ve başta Nihat olmak üzere amaçları için kötücül de olsa her yolu mubah sayanların fikir ve davranışları, sosyal yaşamı örneklendiren ahlaki kötülük unsurlarıdır. Romanın bu tarafındaki kötülük unsurlarının siyasi ve sosyal temellere dayandığı, ahlaki düşkünlüklerden de izler taşıdığı söylenebilir.

Sözgelimi Nihat, kendisini tüm insanlardan üstün görerek onlara hükmetme hakkına sahip olduğunu iddia eder. Bu hükümranlığı sağlamak için de çoğunlukla kötülükten istifade etmekten çekinmez; kötücül yollara başvurur. Nihat'ın düşüncesi başlı başına bir kötücüllük içerir.

Ömer, kendinden başka birine belirgin bir kötülük etmemekle beraber, sözde aydınlarla dolu riyakâr ortamı ve insanları doğrudan eleştirmez. Onun yaptığı, kendisinin de bir

100 Yunus Balcı, *a. g. e.*, s. 248.

kenarından ilişik olduğu bu ortama bir özeleştiri getirmektir. Ona göre, bu aydın çevrenin kötülük unsuru addettikleri karşısında yaptığı, sadece konuşmaktır; gerçek bir kötülük mücadelesi hiçbir zaman verilmediği gibi konuşulanlar da aslında gerçek ve derinlikli fikirlerden ziyade göstermelik laflardır. Bu bakımdan Ömer'in bu özeleştirisinin bir sosyal kötülük unsurunu işaret ettiğini söylemek mümkündür.

Yoksulluk, süreğen ve doğurgan bir kötülük unsuru olarak bu romanda da karşımıza çıkar. Ömer ve Macide'nin zaten pek köklü olmayan ilişkilerinin bir türlü sağlamlaşmamasının, Ömer'in kötücül olana meylinin artmasının, nihayet Ömer ve Macide'nin ayrılmasının en belirgin sebebi yoksulluktur. Ömer zaman zaman bu kötülük unsurunu ortadan kaldırmak için daha yüksek gelirli bir işe girme girişimlerinde bulunsa da başarısız olur ve bunun için de gerçek bir mücadele vermez. Ömer'in bu kötülük unsurundan kurtulmak için en sık başvurduğu yol, borç almaktır. Bu borç alma hali, Ömer için Macide ile hayatlarını birleştirdikten sonra psikolojik acı veren bir kötülük unsurunu da beraberinde getirir. Ömer, parasızlıktan da sürekli başkalarından borç alarak yaşamaktan da azap duyar. Bir gün, girdiği bir ucuzluk mağazasında, Macide'ye bir çift çorap alamaması sebebiyle yaşadığı acı, bir çift çorabı yanlışlıkla kirlettiği ve çorabın parasını ödeyemeyeceği için cebine koyarak mağazadan kaçması ve hırsızlık ile suçlanmaktan duyduğu endişe, maruz kaldığı bu psikolojik kötülüğün en canlı sahnelerinden biridir. Ömer, kendisine bunu yaptıranın, doğurgan bir kötülük unsuru olan yoksulluk ve içinde kötü eylemlerde bulunmaya sebep olan meyil olduğunu düşünerek, kendini rahatlatır. Böylelikle kötülüğün sorumluluğu da kötücüllük de Ömer'e ait olmaktan çıkacaktır fakat Ömer'in bu bakış açısının gerçekçi olmadığı ortadadır zira yoksulluğunda da Ömer'in

kabahati vardır, içindeki kötülük de esasen doğrudan iradesi ile bağlantılı kararları kapsar. Bu sebeple Ömer, aslında kötülük karşısında bir savunma mekanizması geliştirmiştir.

"İçimizdeki şeytan"ın en canlı insanlarından biri, Veznedar Hafız Hüsamettin Efendi'dir. Yıllarca herhangi bir ahlaki kötülüğe sapmadan çalışmış ve ailesini geçindirmiş olan Hafız Hüsamettin Efendi, kayınbiraderi tarafından kandırılır; onu hapisten çıkarmak için kasadan iki yüz lira alır. Kayınbiraderinin ödemediği bu parayı Hafız Hüsamettin Efendi'nin de ödemesine imkân yoktur. Bu olaydaki asıl kötülük faili, Hafız Hüsamettin'in kayınbiraderidir; kötülüğü o irade etmiş, Hafız Hüsamettin de ona inanarak uygulamıştır. Ömer'in faili olduğu en önemli kötülük eylemi, Hafız Hüsamettin Efendi'nin kandırılarak ortak edildiği kötülükten istifade etmesi; onun içine düştüğü kötülükten maddi çıkar sağlamasıdır. Ömer, bu kötülük eyleminde kendi iradesini kullanır ama arkadaşı Nihat'ın yönlendirmelerinin de etkisinde kalmıştır. Hafız Hüsamettin Bey, içinde bulunduğu duruma bir çıkış yolu bulamadığı için kaçmaya karar vermiştir; bu yönüyle Hafız Hüsamettin Bey, kötülük karşısındaki çaresizliği temsil eder; kötülüğe alet olur ve sonra kötülüğü ortadan kaldıramadığı için kötülükten kaçar. Bu kaçış, ahlaki olmayabilir ancak Hafız Hüsamettin Efendi'nin, asıl sorumlusu bir başkası olan kötülüğe alet olduğu için daha fazla kötülüğe maruz kalmaktan kaçması oldukça insani bir durumdur. Ömer, Hafız Hüsamettin Efendi'ye daima kötülüğün yanında iyiliğin de var olduğunu hissettirmiş fakat son davranışı ile bu yaşlı adamın iyiliğe olan inancını da yok etmiştir.

Ömer, çalmaya mecbur kaldığı kadın çorabını Macide'ye götüremediği gibi, Hafız Hüsamettin Efendi'den aldığı parayı da eve götüremez, harcayamaz. Uzun zamandır, planları için

lazım olduğunu söylediği ve Hafız Hüsamettin'den tehdit yoluyla almasını istediği parayı Nihat'ın kapısının altından atarak kaçar. Yani kötücül bir eylem gerçekleştirmiş olsa da bunun sonucunu ve eylemin niteliğindeki kötülüğü idrak eder, kötülükten elde ettiği kazancı içine sindiremez.

Eleştirilen çevrenin belirgin isimleri, fiziksel olarak da çirkinlerdir ve bu çirkinlik onlarda hayata karşı da bir kin uyandırmıştır. Bu noktada, kötücül kişilerin fiziksel olarak da çirkin çizilmelerinde klasik bir yolun benimsendiği söylenebilir ancak bu sefer çirkinlik, doğrudan kötülüğün yansıması olarak değil, kötücül kişilik oluşumunun sebeplerinden biri olarak gösterilmiştir. Bunlardan İsmet Şerif, çirkinliğinin sebebi olan yaraya, babasının kahramanlığı ile ilgili bir hikâye uydurmuş, ancak gerçeğin bu hikâyede anlatılanın tam aksi olduğu sonradan ortaya çıkmıştır.

Bu kişilerden bir diğeri çevresinde yardımseverliği ile anılmak için tanıdığı herkese sürekli iyilik yapmak, yardımda bulunmak çabası gösteren ve olağanüstü bir çirkinliğe sahip olan Hikmet Bey'dir. Ancak Hikmet Bey'deki, bu herkese iyilik etme arzusunun, gösterişten ibaret olduğu, Ömer'in anlattığı bir olaya verdiği tepkiden anlaşılır. Kandırılarak bir kötülüğe ortak edilen ve maruz bırakılan Hafız Hüsamettin Efendi'nin hikâyesini dinleyen Hikmet Bey, bu adamın mutlak kötülüğüne kesin olarak karar verir. Ömer, böylece Hikmet Bey'in asıl yüzünü görmeye başlar. Burada Ömer tarafından yapılan evrensel iyilik tarifi de dikkate değerdir; buna göre iyilik, sebebi kendi içinde olan bir eylemdir, gerekçelere dayanan, kişiye yönelik olan iyilik ise mutlak bir iyilik değildir.

Bu çevre içerisinde Nihat, diğerlerinden ayrılır. Bilhassa Nihat'ın fikirleri, gençlerden istifade etme, kötülükten yarar sağlama, insanlara hükmetme arzuları, para hırsı, kadına ba-

kış açısı kötücüldür. Nihat, bir zamandır Ömer'in bir kısmını tanıdığı bir kısmını ise tanımadığı insanlarla eyleme geçmeye de hazırlanır. Nihat, amacına ulaşsa ve planını gerçekleştirse yapacakları, gücü elinde bulunduran bir grubun uyguladığı kötülük örnekleri olacaktır. Bu yönü ile Nihat, aslında eleştirilen bir sosyal çevrenin temsilcisi olmakla birlikte romanda bir derinliğe sahip olarak çizilen kötü kişiler arasında gösterilebilir.

Ömer ve Macide, bir akşam Profesör Hikmet'in davetlisi olarak bir eğlenceye katılırlar. Bu eğlencenin aldığı hal, sosyal bir ahlaki kötülük manzarası sunar. Yüksek fikirlerden bahseder gibi görünen insanlar, gecenin sonuna doğru asıl kötücül kişiliklerini gösterirler. Hepsinin ortak noktası, sözde aydınlık rollerinin yanı sıra ahlaki düşkünlükleridir. Macide, bu ortamı çok yadırgar ve Ömer'in o akşam Ümit'le yakınlaşması, Macide'yi yalnız bırakması zaten kendisinden bir hayli uzaklaşmış bulduğu Ömer'den biraz daha soğumasına sebep olur. Ömer, yaptığının kötü olduğunun fakrındadır ancak kötülüğün karşısında durmak için de bir irade göstermez. Bu tutumuyla da kötülüğü besler.

Macide ile Ömer'in aralarındaki soğukluğun bir başka sebebi, Ömer'in Macide ile Bedri'yi aralarında bir ilişki olduğunu iddia ederek suçlamasıdır. Bedri, Macide'nin Balıkesir'de iken müzik öğretmenliğini yapmış, hatta o zaman da Bedri'nin Macide'ye ilgisi dedikodu konusu olmuştur. Bedri, Macide'yi hâlâ sevmektedir ancak bunu hiç dile getirmemiş, ikili arasında da ahlaki kötülük unsuru kabul edilebilecek herhangi bir olay cereyan etmemiştir. Ancak Ömer, dünyada ve insanlarda asıl hâkim olanın kötülük olduğu inancından ve kendi davranışlarında oraya çıkan kötülük eğiliminden hareketle karısını ve arkadaşını suçlar, onlara hakaret eder. Bu olay hem Bedri hem de özellikle Macide'yi psikolojik acı veren bir kötülüğe

maruz bırakır. Macide için bu kötülük tekrar eder; kendilerine para yardımında bulunduğu için Bedri'nin hasta ablası tarafından da ziyaret edilerek, benzer iddialarla suçlanır. Özellikle Ömer'in, Bedri'nin ablası ile aynı fikirleri taşıyor olması ona ayrıca azap verir.

Ömer, bu olayların ardından Nihat ve arkadaşları ile birlikte tutuklanır. Burada iki farklı kötülük unsurundan bahsetmek gerekir.

Nihat ve arkadaşları, fikirlerini yaymak için yasadışı yolları tercih etmişler ve yabancı bir güç odağının kötülük işçiliğini yapmışlardır. Bu son olayla Nihat'ın bir kötülük faili olduğu; amacının ve eylemlerinin kötücüllüğü de kesinleşir. Bu kötülük siyasi ve sosyal temellere dayanır. Grubun tamamına yakını tutuklanır ancak Profesör Hikmet, bazı tanıdıklarının devreye girmesi ile kendini kurtarır. Bu imtiyaz da ikincil bir kötülük unsuru olarak ele alınabilir.

Nihat ve arkadaşlarının girişim ve faaliyetlerine getirilen eleştiri Bedri'nin ağzından sunulur. Böylelikle Bedri, iyiliği temsil etmeyi sürdürdüğü gibi kötülüğü gören, anlayan ve ondan uzak duran bir adam olarak çizilir. Ayrıca Bedri, kendilerine aydın süsü veren ama başkalarının fikir ve amaçlarının işçiliğini yapan bu insanların aksine gerçek bir aydındır. Bu sebeple Ömer'in bu çevre ile ilgili görüşleri bir özeleştiri özelliği taşırken Bedri'nin görüşleri dışarıdan birinin eleştirileridir, kötülük tespitidir.

Olayın kötülükle ilgili diğer tarafı Ömer'in tutuklanmış olmasıdır ancak suçsuzluğu anlaşılan Ömer tahliye edilir. Ömer, tutuklu kaldığı süre içinde kendisi ile yüzleşir ve onunla beraber kalmasının Macide'ye zarar vereceğini, onu süreğen bir kötülüğe maruz bırakacağını düşünerek ondan ayrılmaya hatta onu, iyiliğinden kuşku duymadığı Bedri'ye emanet etmeye karar ve-

rir. Burada kötülükle ilgili asıl önemli bulgu, Ömer'in kötücül davranışlarından sorumlu tuttuğu *içindeki* şeytanın aslında olmadığını kabul etmesi ve insandaki kötülüğün sebebi olarak, kötülüğü yıkarak onun yerine iyiliği tesis edecek olan iradenin ve azmin eksikliğini görmesidir. Ömer'in bu yaklaşımı, kötülüğün varlığına veya sebebine dair bir kaynağı bulma, tespit etme anlamına gelmez. Bu yaklaşımda, kötülüğün ortaya çıkmasında insanın onu engelleyecek gücü göstermediği gibi beslediği fikri açıktır. Bu düşünceler, aynı zamanda Ömer'in, kendi durumuna ve kötülüğe daha gerçekçi bakmaya başladığının ifadesidir. Ömer, kötülüğün ve kendi kötücüllüğünün asıl sebeplerini idrak ettikten sonra değişmeye karar verir ancak bu değişimin nasıl ve ne zaman gerçekleşeceğini bilmediği, kendine de fazla güvenmediği için Macide ile yollarını ayırmayı daha uygun bulur. Ona göre *Macide'yi bu hayata böyle bir hayata iştirak ettirmek cinayettir.* (s. 319) Böylelikle onu kendisinin sebep olabileceği kötülüklerden de koruyacağını düşünür. Yine Ömer'in iyilik ve kötülük kavramları konusundaki fikirleri dikkate değerdir; İyilik demek kimseye kötülüğü dokunmamak değil, kötülük yapacak cevheri içinde taşımamak demektir. Bende bu fena cevher fazla miktarda mevcutmuş. (s. 316) şeklindeki sözlerinden anlaşıldığı üzre Ömer, iyiliği kötülüğün mutlak yokluğu olarak kabul eder ve insandaki potansiyel kötülüğü iyiliğin önündeki engel olarak kabul eder, bu sebeple onun asıl değişimi kendisinde var olduğunu düşündüğü bu potansiyeli yok etmekle mümkün olacaktır.

"Çamlıca'daki Eniştemiz"de olayların merkezinde yer alan kişi, yalnızlığı ve anlaşılmaz bir insan olması bakımından Fahim Bey'i andırır ancak ondan farklı olarak bu eniştede bazı kötücül yanlara rastlamak mümkündür. Romanın ise genel olarak kötülük problemi konusunda veri sunduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Anlatıcının, İslamiyetin tam ve doğru anlaşılmamasından, yanlış yorumlanmasından ve İslamiyetten önceki inançların, ritüellerin İslamla karıştırılarak sürdürülmesinden doğan dini ve sosyal temelli kötülük unsurlarına değinmesi dikkat çekicidir. Bu batıl inançların bir kısmı Enişte'de de vardır fakat aynı zamanda sosyal bir manzarayı da sunmaktadır. Dönem gerçeğinin bir yansıması olarak siyasi ve sosyal temeli kötülük unsurlarına ancak değinme olarak rastlanmaktadır. Bu değinmeler, daha çok, bir dönem arka planı oluşturmaktadır ve Abdülhamit devri ile ilgilidir. Bu kötücül durum, dönemi yansıtan pek çok romandaki gibi, oluşan kuşku ve kaygı ortamını, sansürü, baskıyı yansıtır fakat derinlikli işlenmeye müsait değildir.

Gerçek hayatın bir yansıması olarak romana giren bir başka örnek, 31 Mart Ayaklanmasıdır. Ayaklanma sonrası İstanbul'un durumu ise bir sosyal ve siyasi kötülük manzarası olarak sunulur. Bu sosyal ve siyasi kötülük unsurlarının bir başka önemli örneği, yine dönem gerçeğinin yansıması olarak romana giren Birinci Dünya Savaşı fakat özellikle Çanakkale'deki muharebeler ve İstanbul'un işgali ihtimalidir. Savaş, nitelikli ve belirgin bir kötülük unsurudur ancak detaylandırılmadığı için derinlikli bir tahlile müsait değildir. Bütün bunlarla beraber, esas olarak sosyal hayattaki etkisi ile yansıtılan savaş sebebiyle ortaya çıkan yoksulluk, hayatın her alanındaki türlü kötücüllükler savaşın doğurgan bir sosyal kötülük unsuru olarak ele alındığının da ispatıdır.

"Miskinler Tekkesi", anlatıcının yaşadığı ortamı yansıttığı bölümleri itibarıyla belirgin sosyal kötülük manzaraları içermektedir. Anlatıcı, sürgün ve askerlik yıllarından sonra gittiği İzmir'de dilencilik yaparak kısa zaman içinde hem rahat yaşamasına yetecek kadar para kazanır hem de çoğunlukla

kendisi gibi insanların yaşadığı Tamaşalık'ta itibar elde eder. Tamaşalık'ta süren hayat da yoksulluğun doğurgan bir kötülük unsuru olarak insanların hayatlarını belirlediği bir sosyal kötülük manzarası sunar. Ayrıca, emek sarf etmeden ve iş veya hizmet üretmeden bir gelir elde etme yolu olan dilencilik, bizzat anlatıcı tarafından da kötücül bulunmasına rağmen burada adeta kurumlaşmış yani bir anlamda kötülük olağanlaşmıştır. Sözgelimi bu dilencilerden birinin, kendine bir faaliyet alanı belirlemesi ve buranın hâkimi olması, yazılı olmayan kurallarla işleyen dilencilik müessesesinin ve onun oluşturduğu kötülük manzarasının belirgin bir örneğidir.

Mesleğinin yani dilenciliğin ilk zamanlarında *insana secde etmemek için Tanrı'ya başkaldırmış şeytanın melun gururundan bir ufak sızıntı* (s. 66) hisseden anlatıcı, kazancı biraz daha yoluna girince hatta *memur kazancını geçmeye başlayınca* (s. 66) yavaş yavaş yaptığı işten manevi bir acı duymayı da bırakır; kötücül olanı olağanlaştırır, bunun için haklı gerekçeler bulur. Esasen yaptığı işte, daha önce Nur-i İrfan mektebinde kendisi tarafından irade edilmeyen ama uygulanan eylemlerde olduğu gibi insanların duygularını sömüren bir yan vardır ve asıl kötücül olan budur. Anlatıcı bu kötücül yanı artık işinin gereklerinden biri olarak görmekte ve dilenciliği zaman zaman hayat şartlarının mecbur bıraktığı bir yol olarak telakki etse de bir yaradılış özelliği olarak kabullenmekte, böylece onu kötülük unsuru olarak algılamaktan da uzaklaşmaktadır.

Anlatıcı İzmir'de geçirdiği zaman içinde bir ev alıp burada yerleşecek kadar para kazanır; İzmir işgalden kurtulur fakat korkunç bir geçim sıkıntısı başlar. (s. 77) İşgalin sona ermesi, Kurtuluş Savaşı'nın kazanılması, halkın ve memleketin maruz kaldığı kötülüğün yenildiğini gösterir ancak yoksulluk yine süreğen bir kötülük unsuru olarak mevcuttur. Anlatıcı-

nın parasının olduğunun bilinmesi, bu koşullarda bir soygun tehlikesi oluşturmaktadır. Buna ek olarak, *Mesule Bacı'nın kötü terbiyesi, yumurcağa izzetinefis denilen hastalığın tohumunu atmıştı(r).* (s. 79) İsmail'in, babası yerine koyduğu anlatıcının dilencilik yaptığını öğrenmesi ve bundan utanması, anlatıcı için manen acı veren bir kötülük unsuruna dönüşür ve İsmail'e bu sebeple hınç duyar; onu yatılı bir okula vererek yanından uzaklaştırmaya karar verir. Aslında İsmail'i utandıran şey, anlatıcının, dilenciliğe başladığı ilk zamanlarda sorguladığı ve kötücül bulduğu taraftır. Ancak o, zamanla bu tarafları olağanlaştırmış; bu vesileyle para kazanmış, yaşamış ve ailesinden gelen etkilerle dilenciliğe zaten meyyal olduğuna, dilenmenin utanılacak bir yanı olmadığına kendini inandırmıştır. İsmail'in, onun dilenci olmasından utanması, biraz da bunları aklına getirerek onu kızdırır ve üzer. Bu iki temel sebep, anlatıcının, Mesule Bacı ve İsmail'i de alarak İstanbul'a göçmesine sebep olur.

İstanbul'a giden anlatıcı burada eski arkadaşı Talat ile karşılaşır. Talat'ın kalabalık bir ailesi vardır ve karısı da hastadır. Kazandığı para bu aileyi geçindirmeye yetmez. Yoksulluk burada da bir kötülük unsuru olarak karşımıza çıkar. Burada, Reşat Nuri'nin hemen tüm romanlarında bir değinme olarak da olsa rastlanan bürokratik aksaklıkla devlet dairelerindeki çürümüşlük, Talat'ın işinde de ortaya çıkar. Bu durumu devre ait bir sosyal kötülük unsuru olarak değerlendirmek mümkündür.

Talat, arkadaşının dilendiğini öğrenince açıkça söylemese de bir daha onunla görüşmek istemez; onun yaptığı işi kötücül bulur. Aslında İsmail'in utanç duyduğu bu duruma Talat da farklı tepki vermemiştir ama anlatıcı, bunu sezdiği halde gücenmez, bu sefer manen acı duymaz. Yalnız arkadaşının

hislerini açıkça söylememesini kötücül bulur. Bu noktada kötülüğün niyet esasına dayanmasına yapılan vurgu dikkate değerdir.

Anlatıcı, bu hissinde haklı çıkar ve Talat'ın kötü niyeti eyleme dökülmez; Talat ve anlatıcı görüşmeye devam ederler.

Anlatıcı, o kışı İstanbul'da, çeşitli devlet dairelerinde dilenerek geçirir. Burada geçirdiği zaman, yaptığı işin ahlaki olup olmadığı konusunda sorgulamalar da yaptığı bir dönemdir. Gözlemlerine dayanarak, aslında küçük veya büyük herhangi bir çıkar için hemen hemen herkesin gayri ahlakî tavırlar geliştirdiğini, ahlakın noksanlığından kaynaklanan kötücül özelliklere sahip olduğunu ifade eder. Ahlakın eksikliğinden kaynaklanan bu kötülük anlayışı, çok kabul gören bir görüştür. Ancak üzerinde durulması gereken asıl husus, niyet ve iradeden sonra eylemin niteliğidir ki anlatıcı da bu kısımda diğer insanlardan ayrılır. Zira o, kötü olanı eylemekte ve bundan maddi çıkar elde etmektedir. Bununla beraber, bir kötülük derecelendirmesi yapar ve dairelerdeki dilenciliğini daha nitelikli bulur. Bu insanları düşünerek kendini teselli eder, zira dilenmek onun için artık bir mecburiyettir ve kötülüğü idrak ettiği noktada onu sürdürmek ve yaşamına da devam edebilmek için bir savunma mekanizması geliştirir.

Anlatıcının, kötülüğün ve kendi eylemindeki kötü tarafın farkında olarak yaptığı bu gözlemler aynı zamanda sosyal bir manzara sunar ve bu manzarada gayri ahlakî, kötücül unsurlar dikkat çeker. Dairelerdeki memurlarla kurduğu özdeşimle kendini rahatlatmaya çalışan anlatıcı, adliyede gördükleri ve öğrendikleri karşısında ise kendini ve diğer dilencileri masum görür. Yine bu gözlem de kötücül bir sosyal manzara sunmaktadır ve özellikle paranın hem kötülüğün sebebi hem de kötülükten kurtulmanın çaresi olarak görülmesi genel ve hâkim bir

ahlaki kötülük havasını da sezdirmekte, yoksulluğu da doğurgan bir kötülük unsuru olarak örneklendirmektedir.

Daire dilenciliğinden (s. 113) iyi kazanç elde eden anlatıcı, bu parayı kazanmak için hilelere başvursa da belli bir ahlaki seviyeyi muhafaza etmeye çalışır. Örneğin kendisine gelen yalancı şahitlik teklifini kötücül bulur ve kabul etmez; dilenen diğer insanlar gibi insanları tehdit ederek, onlara şantaj yaparak para almaya çalışmaz. Esasen bütün bunların varlığı kötücül sosyal manzaranın örneklemektedir. Bu örnekler arasında, bir müessese haline gelmiş dilenciliğin, özellikle çocukları kullanmak için yaptıkları, romanda karşılaşılan en nitelikli kötülük unsurunu işaret eder. İnsanların acıma hislerine yönelmek ve bu vesile ile maddi çıkar elde etmek için herhangi bir insanın ve özellikle savunmasız bir çocuğun vücut bütünlüğünün bilinçli olarak bozulması, onlara işkence edilerek verilen zararlar, bütün bunların üzerine travmatik sonuçlar doğurması muhakkak olan psikolojik acılar, nitelikli ve evrensel, vahşet içeren kötülük unsurlarıdır.

Çocukların maruz kaldığı ve onları dilenmeye mecbur eden tüm kötülük unsurları doğurgandır. Bu kötülüklerin sebep olduğu diğer kötülük unsurlarının başında ölüm gelir ve bu ölüm pekâlâ bir doğal kötülük unsuru olarak değerlendirilebilir. Mesuliyeti bir başka insanda olsa da maruz kalan açısından bakıldığında irade söz konusu değildir ve bu çocuklar birer kurbandır.

Ortaya çıkan diğer kötülük ise hayatta kalan çocukların bu yaşadıklarının ardından farklı kötülüklerin failleri olarak yetişecekleri gerçeğidir. Bu da kötülüğün süreğenliği anlamına gelir. Burada kötülük karşısında gösterilmeyen iradeden de bahsetmek gerekir zira çocuklar bu irade ve güçten yoksunlarsa da onları bu hayatı yaşamaktan kurtaracak bir sistemin

mevcut olmaması ayrı bir kötülük durumu ortaya çıkarır. Esas sosyal kötülük de bu iradesizlikten ortaya çıkar.

İsmail'in, anlatıcıdan utanması ile başlayan kırgınlık, kızgınlık ve küskünlük onun yatılı bir okula vermesi ile soğumuştur. Mesule Bacı, bu ayrılıktan anlatıcıyı sorumlu tutmakla birlikte Talat'ı ikna ederek İsmail'i görmeye gittiğinde İsmail'in ona *gelme, utanıyorum* (s. 161) demesi, anlatıcıya bu kötülüğün devam ettiğini anlatır ve bu davranışı Mesule Bacı'ya karşı bir vefasızlık olarak kabul eder. Bunun dışında İsmail, gayet başarılı bir öğrencidir ve kendisini geliştirmeye devam etmektedir. Yalnız okulda biraz asidir. Bu asiliğinin sebebi ise aslında kendi maruz kaldığı kötülüklerden çok başkalarının maruz kaldıklarıdır. Bu bakımdan İsmail'in, kötülükle mücadele eden bir insan olarak yetiştiği söylenebilir.

Bununla beraber İsmail, yaz tatillerini çeşitli bahaneler üreterek anlatıcının yanında geçirmez bir süre sonra da girdiği sınavı kazanarak burslu okuma hakkı elde eder. Anlatıcı, bütün bunların İsmail'in onun parasını istememesinden kaynaklandığını bildiği için manen acı veren bir kötülüğe maruz kalır. O, bütün kızgınlığına ve kırgınlığına rağmen İsmail'i fazlasıyla sevmekte ve ona layık olmaya çabalamaktadır. Bu acı, İsmail'in kendisinden utandığını bildiğini açık eden bir cümlede belirgin olarak görülebilir ve bu bakımdan anlatıcı, psikolojik acı veren kötülüğe maruz kalandır. Bu acı, dilenmeyi İsmail ondan utanana kadar ve hatta ondan sonra onur kırıcı bulmayan anlatıcının, şahsi hayatındaki en önemli psikolojik kötülük faktörüdür.

İsmail, bir zaman sonra Bursa'ya, yeni okuluna gider; anlatıcı dilenciliği bırakır, oturduğu evi satın alır ve müreffeh sayılabilecek bir yaşam sürmeye başlar. Bir zamanlar ondan para almaya utanan yahut onun parasını almayı onursuzluk kabul eden Talat, ailesi tarafından maruz bırakıldığı kötülükler ve

ekonomik çöküntü neticesinde dairede çalışamaz olunca daireden emekli edilir ve anlatıcının evine yerleşir.

Talat'ın bu olanlardan sonra garip davranışlar sergilemesi ve alay konusu olması bir çeşit psikolojik hastalık olarak kabul edilebilir ve Talat bu yönüyle kötülüğe maruz kalan bir adamdır, onu maruz kaldığı kötülükten kurtaran da anlatıcıdır.

Romanın sonunda, tahsilini Avrupa'da tamamlayan, yüksek gelirli bir işte çalışan, iyi bir aile kızıyla evlenen İsmail'in, baba dediği anlatıcıyı affetmesi ve anlaması ve hatta ondan özür dilemesi ile kötülük değil iyilik kazanır. İsmail'in bu davranışı, hayatındaki pek çok sıkıntıya rağmen en büyük acıyı onun kendisinden utanması ile yaşayan anlatıcıyı da maruz kaldığı kötülükten kurtarmış olur.

"Huzur"da kötülük ile ilgili bulgular, soyut ve somut, şahsi ve içtimai olmak üzere gruplandırılabilir. Soyut bulguların başında farklı bir açıdan sunulan Doğu-Batı çatışmasında köksüzleşmesi itibarıyla kötücül bulunan yenileşme, çeşitli motiflerle çizilen sosyal ve siyasi manzaralar başı çeker. Bunlara, Mümtaz'ın, diğer motiflerden ayrılan ve daha belirgin olan acıları, tereddütleri, çıkmazları, ölüm saplantısı ile Nuran'ın bir aile özelliği olarak kendisinde var olduğuna inandığı mutsuz aşka sebep olan özne inancı da eklenebilir. Somut bulgular arasında Mümtaz'ın anne ve babasının ölümleri, savaş, göç, Macide ve İhsan'ın çocuklarının ölmesi, Macide'nin hastalığı, Nuran'ın aldatılışı ve terk edilişi, Suat'ın intiharı, Mümtaz ve Nuran'ın ayrılıkları, İhsan'ın hastalığı ve İkinci Dünya Savaşı belirgin örneklerdir.

"Huzur"da sosyal kötülükle ilişkili ancak soyut bulgular sunan bölümler, yeniden şekillenen Türkiye'nin izlemesi gereken yol ve değişmez Doğu-Batı çatışması ile ilgilidir. İhsan ve Mümtaz'da ağırlıklı olarak ifadelerini bulan görüşler, eskiden

ve milli olandan kopmadan yenileşmek, Batının kendine has değerlerini taklit etmemek şeklinde özetlenebilir. Bu algıda, dinin de toplumu bütünleştirici bir unsur olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla kötülük, bu çizilen yolların tam tersi olarak kabul edilir. Burada, yoksulluğun ve sefaletin de nitelikli hale getirdiği mevcut sosyal manzaranın kötücüllüğünden de bahsetmek gerekir.

1. 2. 3. Siyasi Temelde Ahlaki Kötülük

1. 2. 3. 1. Tanzimat Romanında Siyasi Temelde Ahlaki Kötülük

"Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" adlı romanda bir siyasi kötülük unsuru olarak savaş çok kısa ve yüzeysel olmakla birlikte kendisine yer bulmuştur. Bu sefer, ortada bireysel veya toplumsal olmakla sınırlandırılamayacak toplumlararası, devletlerarası yani kitlesel, iradi ve güce dayalı bir kötülük vardır. Bahsi geçen savaş, 1878 Osmanlı-Rus Savaşıdır. Bu savaşta Mansur da cephededir. Burada yaşadıklarını, mektuplar vasıtası ile bildirir. Romanın bu kısmı detaylandırılmayan olaylardan müteşekkildir dolayısıyla muazzam bir kötülük unsuru olarak değerlendirilebilecek savaş derinlemesine işlenememiştir. Savaş başlı başına bir kötülük unsurudur. Zaten Mansur'un gözünden aktarılan sahneler de bunu destekler niteliktedir ancak Mansur, bunca kötülüğe rağmen, bir dava adamı olarak, gösterilen kahramanlıklardan bir lezzet alır. Savaşın anlatıldığı bölümlerde, kötülüğe dair bir başka bulgu, yabancı askerlere yüklenmiştir. Savaşta, sağlık görevlileri cepheden yaralıları toplar ve yaralılara müdahale ederken onlara ateş edilmez. Oysa Hilal-i Ahmer bayrağı açıldığı halde düşman, hasta bakımı yapılan yere saldırmaktadır. Savaş, vahşet kavramı ile de

ilişkilendirilebilir. Ayrıca devletin yani yasal erkin de ordunun da söz sahibi olduğu bir durumu karşılar; bu bakımdan, olumsuz olmakla birlikte, medeniyetin de bir parçasıdır. Reemstma, vahşetin uygulanışında kötülüğü iradesi ile kararlaştıranlar ve onu aldıkları emir ile uygulayanlar arasında bir ayrım yapar ki bu ikinci grubu vahşet işçileri olarak adlandırır. Onların aldıkları emirleri uygulamaları da bu kurallar sistemini oluşturan düzenin, yani uygarlığın bir gereğidir. Bu bağlamda, savaşta kötülüğü irade eden, devletler ve bir alt basamakta ordu iken emirleri yerine getiren askerler ikinci kavram ile karşılanır. Sebeplerin haklılığına veya haksızlığına değinilmeksizin yapılan bu tanımlama sebepler göz önünde bulundurulduğunda elbette maruz kalanları da beraberinde getirecektir. Romanda, haklı sebeplerle düşman karşısında mücadele eden böylelikle aslında kötülüğe maruz kalan da Osmanlı Devleti'dir. Karşı taraf düşmandır, vahşeti irade eden ve uygulayandır.

Mansur'un sürgüne gider gibi gittiği Anadolu, aslında güzel ve iyinin sembolü iken çöküntünün de sembolü haline gelen ve iyi özelliklerini yalnız saltanat ve hilafetin merkezi olarak koruyan İstanbul'un karşısına saf, temiz ve iyi nitelikleri ile neredeyse bir ütopya olarak çıkar. Bir bakıma Mansur ve Zehra'nın ideallerinin uygulama alanı da burası olmuş, bu ikilinin gayretleri ve romanın tezine uygun olarak eğitim ile Anadolu'da bir yaşam modeli kurulmuştur. Aslında bu bölümde, vurgulanan bir başka gereklilik de kurtuluş için aydın ve halk kucaklaşmasının sağlanmasıdır. Tüm bunlar ve bunlara ek olarak kötülüğü yenecek asıl güç olarak eğitimin, Arap coğrafyasını da kapsayacak şekilde yaygınlaşması için gösterilen çabalar Türk-İslam birliğini sağlamanın yani ideali gerçekleştirmenin yollarıdır.

Roman boyunca, devletin iyiliği için uğraşan Mansur, bu çabalarının karşılığını alamaz hatta kötülüğe de maruz kalır.

Aslında Mansur, roman boyunca doğrudan veya dolaylı olarak kötüye maruz kalır ama daima bir çözümle meselenin halline çalışır. Burada, öne çıkan siyasi kötülük unsuru, Mansur'un, romanın başında da muzır bulunması endişesi duyduğu yazılarının, aslında devleti kötülükten kurtarmak için harekete geçtiği sırada, yani bu yazıları yayımlattığı zaman kendi felaketine sebep olmalarıdır. Bu da devletin ve ordunun işleyişindeki aksaklıkların, çözüm konusundaki farklı algıların neticesidir. Nihayet Mansur'u ölümle sonuçlanacak sürgünlere gönderen de, orduda casuslukla suçlanmasına sebep olan da bu durumdur.

> *Vükelanın garba manasız taklitlerinden faydaya intizar edemem. Mazarratlarından korkarım (s. 352)*

diyen Mansur, her ne kadar, padişaha yazdığı mektuplara hakikati ortaya çıkarsa da hastalıktan kurtulup idealinin sembolü olan İstanbul'a dönemez. Yine de bu son, idealin bir kısmının gerçekleşmesi bir kısmının ise gerçekleşmesine olan inanç ve gerçeğin anlaşılması sayesinde kötücül değildir. Mansur ölse de ideal yaşamaktadır ve onun gerçekleşmesi ümidi ile inancı vardır. Dolayısıyla kişisel hayatları ehemmiyetsiz bırakan dava, iyi yolda ilerlediğine göre, son da kötü değil iyidir.

1. 2. 3. 2. Servet-i Fünun Romanından Milli Edebiyat Romanına Siyasi Temelde Ahlaki Kötülük

"Seviyye Talip"in sonundaki, toplumsal ve milli meselelere ilgili kısımlar siyasi kötülük bağlamında ele alınabilir. Memleketin içinde bulunduğu hal, kötülük ve vahşet kavramlarının tanımlayabileceği niteliktedir. Çok belirsiz de olsa, bir benzeri "Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" adlı eserin sonunda yer alan savaş gibi "Seviyye Talip"in sonundaki karışıklıklar, ayaklanmalar da devlet ile insanın çatışmasını içinde barındırmaktadır.

"Jön Türk", yazarı tarafından "milli, içtimai, siyasi roman" sıfatları ile sunulur. Bu sebeple tespit edilen kötülük unsurlarının sosyal ve siyasi boyutlarının daha baskın olması beklenmektedir. "Jön Türk"te, sosyal kötülüğün, "Felâtun Bey ile Râkım Efendi"de de olduğu gibi yanlış batılılaşma, geleneksel ve milli değerlerden kopma şeklinde genellenmesi mümkündür. Öte yandan, daha doğurgan olan kötülük unsuru siyasi temellere dayanmaktadır. Yani sosyal kötülük, pek çok durumda siyasi kötülüğün neticesidir. Romanda kötülüğe dair ilk bulgu, toplumsal yaşamı ilgilendiren bir mesele ile ilgili olarak ortaya çıkar. Konak, Türk sosyal hayatının bir parçası ve gelenek ile bağdaştırılan geniş ailenin, imparatorluğun güçlü zamanlarının simgesi kabul edilirse bu değerlerin kaybı, konak hayatının sonlanması ile karşımıza çıkmaktadır. "Kiralık Konak"taki gibi bir nesil çatışması ve çöküntü olarak sunulmasa da siyasi kötülüğün sonucunda ortaya çıkan sosyal çöküşü ifade eden bir kötülük unsuru olarak konakların yok olması gösterilebilir. Bununla beraber, kalan konaklar yani geleneksel hayatın izleri de bir bir yok olmakta, yabancı olanla, alafranga ile yer değiştirmektedir. Aslında değişimin aslı yaşam biçimindedir ve bu değişim olumlu karşılanmamaktadır. Bu sebeple bu değişimin de aslında alafrangalığın bir yansıması olması itibarıyla bir çeşit kötülük unsuru olarak kabul edilebileceğini söylemek mümkündür. Burada, alafrangalık meselesi tek başına ele alınmamakta, eski-yeni çatışmasının bir parçası olarak da sunulmaktadır.

"Jön Türk"te, devre ait siyasi kötülük unsurları Nurullah'ın tutuklanmasından sonra daha belirgin hale gelir. Bu kötülük unsurlarının bazıları sosyal nitelik de taşırlar fakat kötülüğün ortaya çıkması için gerekli ortam siyasi bir yapıyı işaret ettiğinden baskın olan kötülük siyasi temelde ele alınmaya müsaittir. Baskın yapılan eve veya bazı insanların ceplerine hile ile yasak

yayın sokmak, insanlara iftira atmak ve düşünce sebebiyle gerçekçi bir soruşturma yapmaksızın mahkûmiyet kararı vermek devlet eliyle uygulanan kötülük örnekleridir. Nitelik bakımından evrensel olan bu kötülük unsurları diğer yandan devrin siyasi koşulları ile doğrudan ilişkilidir.

Dönem gerçeği ile ilgili kabul edilebilecek bir başka kötülük unsuru, rüşvet ve yolsuzluktur. Bu ikisi, her dönem ve her koşul için geçerli olan evrensel ve reel kötülük unsurlarıdır. Romanda da, siyasi kötülüğün neticesinde gerçekleşen toplumsal ahlaki çöküntüyü dolayısıyla ahlaki kötülüğü simgelemekte ve Feyzullah Efendi şahsında aktarılmaktadır. Feyzullah Efendi yalnız hafiye, rüşvetçi, hileci değil aynı zamanda hile ile suçladığı kişilerin suçsuzluğunu ispata çalışır gibi davranan, mağduru, kötülüğe maruz kalanı kurtarmaya çalıştığı izlenimi uyandırmaya çalışan biri gibi davranması ile samimiyetsizdir ve çıkarcıdır.

Olayın kötülüğe maruz kalan tarafları ancak bütün bunlar olup bittikten ve Nurullah Akka'da kalebent edilmeye mahkûm olduktan (s. 190) sonra söz konusu suçlamanın Ceylan'ın iftirası ve hafiyelerin oyunu olduğunu, yani kötülüğün faillerinin kimler olduğunu, *bir meluna kurban olduklarını zihinlerinde bulabildiler.* (s. 192)

Nurullah'ın cezasını çekmek üzere gönderildiği Akka'da geçen olaylar sırasında, jön Türklüğün değil, dönemde jön Türklüğe bakış açısının, hâkim bakış açısı tarafından kötü kabul edildiği daha belirgin bir hal alır. Bu döngüde, jön Türk olan veya jön Türk olduğu iddiasında bulunulan insanlarla onların fikirleri kötülük kaynağıdır oysa esas kötülük, bu kişileri kötülük kaynağı olarak görmek ve onları cezalandırmaktır. Bu da evrensel bir siyasi kötülük unsuru kabul edilebilecek düşünce suçunu işaret etmektedir.

1. 2. 3. 3. Milli Edebiyat ve Cumhuriyet Romanında Siyasi Temelde Ahlaki Kötülük

"Handan"da, toplumsal etkileri ile yansıtılan siyasi içerikli kötülük unsurlarının başında gelen memleketin halinin, bu kötü halin açıkça konuşulamamasının da kötücüllüğünün vurgulandığı pasajlarda aktarılması dikkate değerdir. İstibdat devri, kötülük unsuru olarak kabul edilen haller hakkında fikir beyan etmenin tehlikeli olduğu bir siyasi kötülük unsuru olarak gerçek dünyadan kurgusal dünyaya girmiştir. Artık romanlarda, devre ait kötülüklerde, devletin veya erki elinde bulunduran bir grubun uyguladığı kötülüklerin varlığı da dikkat çekmektedir. İstibdadın, jurnalciliğin, hafiyeliğin kötülük unsuru kabul edilerek romana girmesi sonucunda ortaya çıkan bu durum, milli duyarlılıkların hâkim olmasıyla, memleketteki kötü gidişata son vermek için yollar aramaya başlanmasıyla devam eder. Kötülüğe karşı bu tavır alış, özellikle romanların erkek kahramanlarında fark edilir.

Handan, devrin pek çok kadınından farklı olarak, yalnız toplumsal alanda değil siyasi alanda da fikir beyan edebilecek durumdadır ve mevcut siyasi ortamın kötücül bir algı ile yansıtıldığı gayet açıktır. Handan'ı, siyasi ve sosyal meseleler konusunda eğiten kişi, Nazım'dır. Nazım, Handan ile evlenmek ister ama bu evlilik isteği, memleket için hayalini kurduğu değişimlerin gerçekleşmesinde Handan gibi bir kadına ihtiyaç duymak ile ilgilidir. Handan bunu eksik bulur, çünkü bu söylemin içinde onun istediği aşk yoktur. Dolayısıyla Handan'a göre, Nazım'ın bu sözleri psikolojik acı veren bir kötülüğü işaret etmektedir. Buna ek olarak, Nazım'ın memleketin kurtuluşu için önerdiği yol da Handan'ın nazarında kötüdür çünkü kötülüğün kötülük ile defini içermektedir. Nazım, amaçtaki nitelikten yola çıkarak

izlenecek yolun kötücüllüğünü önemsemeyen bir bakış açısına sahiptir ve Handan'ı da bu kötücül yola ortak etmek ona göre bu amacın, çarenin bir parçasıdır. Yani Nazım, nitelikli bir kötülüğün faili değildir, memleketi kurtarmak için seçtiği mücadele yolu kötücül unsurlar içermektedir.

"Aydemir", adını romanın başkişisinden alsa da merkezde Türkçü-Turancı tezleri işleyen bir romandır. Dolayısıyla nitelikli kötülük bulgularının neredeyse tamamı, bu tezlerle uyumlu olmayan unsurlardan oluşmaktadır.

Demir'in âşık olduğu Hazin, İstanbul'da yaşar ancak milli meselelere de duyarlıdır. Hazin, Anadolu ve İstanbul ile sembolleştirilen iki taraftan birine tipik olarak ait değildir. Anadolu'nun içinde bulunduğu durumun kötülüğünü özetlerken İstanbul'un yaşam tarzını da eleştirir, kötücül bulur. O da İstanbul'da yaşar, fiili bir mücadele içinde değildir ancak İstanbul'da yaşanmakta olan ve sosyal kötülüğü yansıtan, siyasi kötülükten beslenen hayata da dâhil değildir. Böylelikle İstanbul'un, "Kiralık Konak"ta, "Nur Baba"da, "Sözde Kızlar"da olduğu gibi yaşam tarzındaki kötülük unsurlarını barındırdığı kabul edilse de İstanbul, bu yaşam tarzından ibaret bir kötülük yuvası olarak algılanmamaktadır. Demir'in algısında ise kötülük, sosyal ve siyasi boyutlarda, milli bir içerikle biçimlenmektedir. İstanbul'da eleştirilen yaşamı biçimlendiren gayri milli fikirler kötücüldür. Ancak Anadolu da tam ve mutlak iyiliği temsil etmekten uzaktır zira orada da duygular eksiktir, milli bilinç oluşmamıştır. Kötülük, ilk bakışta sosyal bir manzara olarak yansıyorsa da bu kötülüğün asıl sebebi de çözüm yolu da siyasidir. Kötülükten kurtuluşun yolu, bir bütün halinde fikirlerin ve duyguların hareketlendirilmesinden geçmektedir. Yani söz konusu olan kötülük karşısında yapılması gereken, bilinçli ve planlı bir mücadele, bir eylemdir. Bu eylemin adının Türk

birliğini sağlamak olduğu da henüz eserin başında açıkça ifade edilmektedir. Bu eylemin başarıya ulaşması da tez elden kötülük unsurlarının yok edilmesine ve iyiliğin hâkim kılınmasına bağlanır.

Hazin ile Demir'in kötülük algıları farklı değildir ancak kötülüğün kaynağı konusunda farklı düşünürler. Bu farkı dile getiren Demir'in fikirleri, kötülüğün kaynağı ve sebepleri ile kötülüğün ortadan kaldırılmasına yönelik teorik bir altyapı barındırması bakımından ilk olma özelliği gösterir. İlk ve doğurgan kötülük, bir kavram olarak kötülüğe süreğenlik kazandırmaktadır. Sürmekte olan kötülüğü mutlak olarak yenmek için bu ilk kötülüğü yani kaynağı yok etmek gerekmektedir. Burada ilk eserlerden itibaren kötülüğün en önemli kaynağı, sebebi olarak görülen cehaletin, sebepten ziyade sonuç olduğu üzerinde durulur. Kaynaklık eden ve süreğenliğe sebep olan ilk kötülük unsuru ise sermayedir veya daha doğru bir deyişle sermayesizliktir, ekonomik yetersizliktir. Anadolu'da ve İstanbul'da kötülük unsuru olarak adlandırılan her durumun sebebi de sermaye meselesi olarak yorumlanır. Sermaye meselesi olarak yorumlanan bu kötülüğün çözümünün de hükümette olduğu belirtilir.

Bu bakımdan devletin bu kötülük unsurunun etkisindeki payından da dolaylı olarak söz edilebilir. Devletin, kötülüğü ortadan kaldırmak için yapacakları sıralanır; kötülüğe çözüm yolları önerilir. Bu çözüm yollarının neticesinde, yani ana kötülük unsuru ortadan kaldırılınca, tali kötülüklerin halkın kendi arayışları neticesinde çözümleneceğine, ortadan kaldırılacağına dair fikir beyan edilir. Kötülüğün kaynağı yok edildikten sonra, maruz kalınan diğer kötülüklerin ortadan kaldırılmasının yolunun maruz kalana öğretilmiş veya bu imkânın maruz kalana sağlanmış olacağı belirtilir. Aşağıdaki alıntı, kötülük unsuru tarifi veya örneği teşkil etmekten öte, kötülüğü sınırlandırma

ve çözme noktasında fikirler içermesi bakımından dikkate değerdir. "Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" adlı eserdeki ideolojik faktörler ile benzeşen bu tezler, daha detaylı ve niteliklidir.

Kötülüğe maruz kalanlar yalnız Anadolu/Türkiye Türkleri değildir; Doğu ve Kuzey Türkleri de kötülüğe maruz kalmaktadırlar. Anadolu için sıralanan çözümlerin gerçekleşme ihtimali daha yüksekken, milli bir anlayışın bununla yetinmeyeceği, bu kadar iyileşmenin tüm Türkler için milli birliği sağlamak, mutlak iyiliği tesis etmek için yeterli olmayacağı ve kötülükle asıl mücadelenin, diğer coğrafyalarda yaşayan Türkler için de maruz kalma halini ortadan kaldırmakla sürmesi gerektiğinin altı çizilmektedir. Bu, doğrudan Turancılığın ideolojik yansımasıdır. Burada çok daha nitelikli bir başka kötülük unsuru olarak bağımsızlıktan mahrum bırakılmak söz konusudur. Böylece ortaya bir yabancı algısı çıkar; bu yabancı, bağımsızlıktan mahrum bırakandır yani kötülük failidir. Eserde bu yabancı, kötülük faili, dönem gerçeklerinin de etkisi ile Rusya'dır ve devlet eliyle uygulanan kötülük ilk kez milli aidiyetleri yok etme biçiminde ayrıntılı olarak örneklenmektedir. Bu kötülüğün örneklendirilmesi esnasında din kavramının da milli unsurlarla bir tutulması da kötülük karşısında, milli bütünlüğü sağlamada dinin de bağdaştırıcı olarak ele alınmakta olduğunun ifadesidir.

Bu kötülüğe maruz kalanlar, kötülük karşısında çaresiz ve kadercidirler ancak bu tavırları ile eleştirilmezler; çünkü kötülüğü uygulayan bir güçtür, uygulanan kötülük devlet eliyle uygulanan siyasi bir kötülüktür. Bu sebeple çözüm, milli bir birlikten ve siyasi mücadeleden geçmektedir.

Türklük, bu kötülükler karşısında bir kurtarıcı motifini temsilen kullanılmaktadır. Türkler, yalnız kendi milletlerini değil tüm dünyayı kötülükten kurtaran kahramanlar olarak

ifade edilmektedir. Bütün bu özellikleri dolayısıyla kötülüğü ortadan kaldırmanın, iyiliği yalnız memlekette değil dünyada egemen kılmanın tek yolu, Türk medeniyetinin izinden gitmek olarak kabul edilir. Ancak dünyaya bu iyiliği egemen kılmak için önce Türkler üzerinde etkili olan kötülük unsurlarını ortadan kaldırmak gerekmektedir. Burada, kötülüğün maruz kalanları olarak tüm dünya insanlarını düşünmek, evrensel bir bakışın izlerini taşımaktadır; bu evrensel iyilik tesisinin ilk aşaması ise, Türklüğü kötülükten kurtarmaktır.

Demir, Türklüğü diriltmek ve kötülüğü sonlandırarak iyiliği hâkim kılmak çabalarında sanata ve sanatkâra da görev düştüğünü belirtirken eski medeniyetlerde şairlerin, sanatkârların dini önderler olmalarını, bu görevin o dönemlerdeki yansıması olarak görür. Orta Asya Türk Uygarlığındaki Şaman inancının da bu görüş ile bağdaştırılması dolayısıyla milliyet fikrinin Orta Asya'daki temellerine dayandırıldığını söylemek de bu bakımdan mümkün görünmektedir.

Hazin'in evlendirildiği Neyyir, Meşrutiyetle gelen fikirleri benimseyen, *sarı gözlü, sarı bıyıklı, genç ve güzel bir zabittir.* (s. 25) Hazin'in bir kötülüğe maruz kalmasında payı olsa da kötü bir tip olarak çizilmez. Hatta Hazin tarafından sevilmediğini bilmek de onun için bir tür kötülüğe maruz kalış olarak yansıtılır. Neyyir, diğer yandan da savaşa yani kitlesel ve devletler eliyle uygulanan bir kötülüğe maruz kalır. Ülkesi için savaşan bir asker olarak, Turancılık tezini işleyen bir romanda Neyyir'in kötü bir tip olduğunu söylemek mümkün değildir. Neyyir'in, savaşta aldığı bir yara neticesinde ölmesi ve daha kapsamlı olarak memleketin savaş sebebiyle yaşadıkları, üzerinde derinlemesine durulmayan ama belirgin siyasi kötülük unsurlarıdır. Bunlara ek olarak hayatta kalan askerlerin maruz kaldıkları ve mağlubiyetten duydukları acı da kötücüldür.

Hazin, Neyyir'in savaşa gitmesinden ve aldığı ölümcül yaradan kendisini sorumlu tutar, bir kötülük faili olarak görür. Neyyir'e ilgisiz kalmasını, Demir'e duyduğu aşkı bir kötülük unsuru olarak algılar. Neyyir bir birey olarak ele alındığında Hazin'in bu fikirlerinin doğruluk payı bulunabilir ancak burada esas olan kötülük, siyasi temelde oluşan savaştır.

Hazin'in şahsi hayatında kötülüklere maruz kalmasının altında yatan neden de babasının siyasi ortam sebebiyle yaşadıklarıdır. Bu noktada Meşrutiyet, özellikle Nedim Bey'in algısında, gücü elinde bulunduran bir topluluk tarafından uygulanan, siyasi bir kötülük unsuru olarak değerlendirilmektedir. Esasen, bu erk sahibi grup, Meşrutiyeti, kötülüğü ortadan kaldırmak için kullanır ancak kötü kabul edilenler ortadan kaldırıldıkça yerlerine iyiler koyulmaz; kötülük yerini başka bir grup tarafından uygulanan kötülüğe bırakır yani aslında siyasi kötülük süreğenleşir.

Demir'in, kötülüğü yok edecek mutlak iyilik olarak tasavvur ettiği Türk birliği/Turan, Osmanlıcılık fikri ile bağdaşmaz. Osmanlıcılık, imparatorluk yapısının devamını ve Osmanlı üst kimliğini öngörür dolayısıyla milliyet fikri tüm unsurları etkileyebilecek ve beraberinde dağılmayı getirebilecek bir etkiye sahiptir. Nitekim kurgusal alanda değil, gerçekte de imparatorluk yapısının dağılmasında, milliyetçilik fikrinin payı büyüktür. Bunun iyi veya kötü olarak adlandırılması, bakış açılarına göre farklılık gösterecektir ancak kurguda da milliyetçilik fikrinden kaynaklanabilecek yeni durumların, ayrışmanın ihtimal olarak sunulması kötücül bir duruma işarettir. Buna rağmen Demir, imparatorluk bünyesindeki unsurların, milliyet fikrini zaten önceden edindiklerini düşünür ve ayrılığa muhakkak gözüyle bakar. Bu yünü ile Demir'in algısında da Osmanlı Devleti'nin politikası kötücüldür. Azınlıkların emelleri ve devletin buna karşı koyama-

yacak şekilde yürüttüğü faaliyetler de dolaylı olarak kötülük unsuru kabul edilir. Tarihi gerçekliğe bakıldığında da haklı çıkanın Demir olduğunu söylemek mümkündür. Demir'in öngördüğü ve gerçekleşmesinden önce sonuçlarına çözümler, karşılıklar aradığı kötülük, ihtimalden çıkıp gerçeğe dönüşecektir.

Bunlara ek olarak Hazin'in dile getirdiği bir düşünce de tarihi gerçekliği yansıtmaktadır ve kötülüğe dair bir öngörüyü barındırmaktadır. İngiltere'nin kurtarıcı gibi görülmesi fikrine karşı çıkan Hazin, Osmanlı İmparatorluğunun içinde bulunduğu kötü durumda onların payı olduğunu iddia eder. Hazin'e göre İngiltere *dostumuz değildir.* (s. 33)

Hazin ve ailesinin yaşadığı Yeşilköy' e giden Demir, yol boyunca gördüğü gayri milli unsurların hâkimiyetinden, yabancılaşmadan rahatsızdır. Demir, Hazin'i İstanbul'da bırakarak milli emeli için yola çıkar; bu onun zihninde kötülüğü yenmek için yapılan bir yolculuktur. Zaten Hazin ile bir aşk yaşamaları mümkün değildir çünkü Hazin evlidir. Hazin, Demirin gidişinden sonra büyük acılar çeker; bu acılar psikolojik acı veren kötülük örnekleri olarak da kabul edilebilir ancak Demir, bir kötülük faili, bir maruz bırakan değildir; Hazin de bunu böyle algılamaz. Demir'le gidemediği için üzülür ancak Demir'in daha önce çıktığı seyahat, inandığı dava, Hazin ile evlenmek için bir girişimde bulunmayışı, Hazin'i Neyyir ile evlenmeye mecbur bırakan süreci de hazırlamıştır. Bu noktada Demir, milli amaçları ve faaliyetleri sebebiyle kötülük faili kabul edilmez ama onun ilk yolculuğu, iki aşığın kavuşmasının da önünü kapatmış, Demir'i de Hazin'i de aşk acısı olarak adlandırılabilecek fakat genele hâkim olan siyasi kötülüğün yanında oldukça niteliksiz kalan psikolojik acı veren kötülüğe maruz bırakmıştır.

Buna rağmen *milletin felaketlerini yakından görüp anlayan* Demir, önemli olanın beşeri aşk değil millet aşkı olduğunu

düşünerek yolculuklarına devam eder ve aslında verdiği acı ile onun için bir kötülük unsuruna dönüşen Hazin'e duyduğu aşktan vazgeçer; milletin iyiliği için şahsının kötülüğe maruz kalmasına razı olur. Çünkü Demir, milletinin maruz kaldığı kötülükleri ortadan kaldırmadan, milli emeline ulaşmadan şahsi emellere ulaşmaya çalışmayı ihanet olarak değerlendirir.

Hazin, Demir'in ayrılığı ile kötülüğe maruz kalmış olsa da bu kötülük onu iyiye yönlendirir. İyi de ifadesini Türklük bilincini inşa etmekte bulur. İstanbul'daki faaliyetleri ile Hazin, burada ulaşabildiği insanlara milli bilinci aşılar, okullar açar yani kötülük karşısında sistematik bir mücadele yürütür ve kadının toplum hayatında, Milli Mücadelede yeterince yer almayışının kötücül kabul edilmesi sebebiyle kadınları bu faaliyetlere dâhil etmeye çabalar. Hazin'in bu çalışmaları sosyal hayatın bir yansıması olmakla birlikte, etkili olan siyasi kötülükle de fiilen mücadele etmek anlamına gelir.

Demir, Türkistan'a gittiğinde kötülük manzarasını kendi gözleri ile görür. Çektiği acı sebebiyle onun yaşadıkları psikolojik acı veren kötülüğe örnektir ancak burada esas kötülük unsuru bir topluluğun bir başka topluluk veya otorite tarafından bağımsızlığından yoksun bırakılmasıdır; evrensel niteliktedir ve siyasi temellidir. Öte yandan, Demir için bu kötülük unsurlarını daha nitelikli hale getiren, eski zamanların müreffeh ve müstakil yaşantısının sona ermiş olmasıdır. Bu hal için *kaderin kara yazısı* ifadesi kullanılsa da kaderin kavramsal olarak kötülük bağlamında derinleştirildiğini söylemek mümkün değildir.

Bağımsızlıktan yoksun bırakılmak, milli niteliklerin yaşatılmasına olanak bırakmaz. Dolayısıyla aslında doğurgan ve süreğen bir siyasi kötülüğe de kaynaklık etmektedir. Din, burada da bütünleştirici ve milli bir unsur olarak algılanmaktadır. Milli kabul edilen diğer unsurlar gibi dinin de özgürce yaşanmasına

izin verilmez. Bu algıda, İslamiyet de Türklüğü temsil ve ilan eder bir unsur olarak yer almaktadır. Türkler, kendilerini bu durumdan kurtaracak birini beklemektedir ki bu kurtarıcı zaten bu emelle oraya gitmiş olan Demir'dir. Demir, kendisini tamamen iyiliğe adamış, kötülüğü yenmeye azmetmiş, tüm dünyevi ihtiraslardan uzaklaşmış bir derviş gibi anlatılır. Bu bakımdan aslında o da mutlak bir iyilik örneğidir. Hastaları iyi eder, okullar açar, milli bilinci oluşturmak ve milleti maruz kaldığı kötülüklerden kurtarmak için örgütlü bir mücadelenin mimarı olur.

Demir, Türkistan'da emeli için uğraşırken, şahsi hayatından ve arzularından tamamen arınma gayreti içindedir zira Demir'e göre bunlar, milli emellerin, kötülüğü ortadan kaldırıp yerine iyiliği inşa edecek çalışmaların önünde engel teşkil etmektedir. Buna rağmen Hazin'in aşkından da vazgeçemez; Neyyir'in öldüğünü duyar; Neyyir bu ölüm ile bir zavallı, bir kurban, bir kötülüğe maruz kalandır ama öte yandan Hazin de Neyyir'in ölümünden sonra artık serbesttir yani Demir ile Hazin'in kavuşmasının önünde bir engel kalmamıştır. Bu durum Demir için kötüdeki iyidir ancak bu aşkın, milleti kötülükten kurtarma görevine zarar verme ihtimali henüz ortadan kalkmış değildir.

Bir milletin hürriyetinin elinden alınmasının yanında beşeri bir aşk acısının hükmü olmayacağını kabul eden Demir, Hazin'in, kavuşamamaları sebebiyle kötülüğe maruz kaldığını düşünmez; onun için asıl kötülük Türklerin başına gelendir. Türk birliğini sağlama gayesindeki Demir, iyiliğin egemenliğini kuracağına güvenle ve iyi olanın faydalı olan olduğu fikrinden hareketle kendisine ihtiyaç duyulan yerde, Türkistan'da emeli için çalışmayı uygun görür. Bir anlamda kendini milli davaya adar.

Türklerin esaretinden yani devlet eliyle uygulanan sistematik ve nitelikli kötülükten sorumlu tutulan güç Rusya'dır. İyiliği, aşamalı olarak tüm insanlık için tesis etmek gerektiğine inanan ve kardeş halklar fikrinden bahseden Demir, tüm Rus halkını, söz konusu kötülüğün faili olarak görmez ama devlet politikasını uygulayanlar bu kötülüğün işçileridir. Bu bakımdan, kötülüğün insanlarla tipleştirilmesinden çok kavramsal olarak yansıtıldığı romanın en belirgin kötü tiplerinden biri olarak ismiyle de kötücüllüğü vurgulanan Karadiken'in adını anmak gerekir. Oysa mutlak iyiliğin temsilcisi olan Demir, insanı temel alan iyilikçi yaklaşımı ile ona da yardımını esirgemez; onun kötülük faili olmasını, kötülüğe maruz kalmasına, hiç iyilik görmemesine bağlar ve Karadiken'e iyilik göstererek onu kötülük faili olmaktan kurtaracağına inanır. Bu, Demir'in kendisine olan güveninden ziyade mutlak bir iyiliğe inancını ortaya koyar. Bu ilişki, belirgin bir iyi kötü çatışmasını da yansıtmaktadır.

Demir, Türkistan'da büyük emeli için çalışırken, imparatorluk da kötü zamanlar yaşamaktadır. Halk, savaşlarla otoriteye bağlı sistematik, siyasi kötülüklere maruz kalmaktadır. Hazin, bütün bir milletin maruz kaldığı kötülükleri bir mektubunda Demir'e aktarır. Buna göre kötülüğe maruz kalış, sadece ilk katmanda görünenle, savaşla, sınırlı değildir; öte taraftan milletin ve devletin düştüğü bu durumdan duyulan utanç da geçmişin değerlerine sahip çıkamamış olmak da psikolojik acı veren kötülüğü yansıtan durumlardır. Hem bir bütün olarak halk olarak hem de halkın maruz kaldıklarının tek tek fertler üzerinde yarattığı acılar, kötülüğün aldığı sosyolojik ve psikolojik boyutları ifade eder. Bir başka utanç sebebi, milli duygulardan uzak askerlerdir ki bu askerler de tali kötülük işçileridir.

Tarif edilen kötülüğün yok edilmesi, Hazin'e göre de milliyetçilik fikrinin harekete geçirilmesi ile mümkündür. Hazin, konuda ümitlidir. Ona göre milliyet fikri, cahil kesim denen halkta zaten yok olmamıştır; onlar yaradılışlarına yüklenen mutlak bir iyilikle milli hislerini daima duyar ve yaşatır; böylece bilgisizlikleri sebebiyle eleştirilse de milli hisleri yaşatmaları ile söz konusu kötülükten sorumlu değillerdir. Burada ilk kez toplumsal kötülük, cehalet veya eğitimsizlikle bağlantılı bir unsur olmaktan çıkmış; milli hislerin yokluğuna dayandırılmıştır. Devletin ve milletin maruz kaldığı kötülüklerin sorumlusu cahil halk değil, münevver kesimdir. Kötü, cahil olan değil münevver olandır çünkü bilgiyi elde etmiş ama milli hislerini yitirmiştir. Burada elbette kavramsal değil zamana, sosyal ve siyasi koşullara bağlı bir mukayese yapılmakta ve iyi-kötü algısı, mukayeseye göre söz konusu durum için biçimlendirilmektedir. Kötü kabul edilenin, iyinin hâkimiyeti için gereken ilk gücü doğuracağına inanılır.

Dönemin diğer pek çok romanında, milli bütünlüğün, kötülüğü ortadan kaldıracak kuvvet olarak yansıtıldığı söylenebilir ancak bu milliyetçilik anlayışı daha çok Türkçülük fikrine dayanmaktadır. Burada ise milliyetçilik fikrinin kapsamı genişletilir, ümmet fikri ile de desteklenen bir Turan, ırk birliği anlayışı savunulur. Türkçülük, bu düşünce uyarınca elbette kötü değildir, iyidir ancak eksiktir; mutlak iyilik ırk ve din bütünleşmesi ile sağlanacak olan Turandır. Bu yüzden ki Demir, müstakbel Türkiye'nin, maruz kaldığı kötülüklerden tamamen kurtulacağına inanır ancak bu onu mutlu etmez çünkü Türkler için mutlak iyilik, kötülüğün zulmünden topyekün kurtulma, bu kadarla sınırlı değildir. Bu kurtuluş tüm Türkler için ve hatta insanlık için sağlanmalıdır ve Demir, iyiliğin daha fazlası için, şahsi bir paye beklentisinden uzak, mücadele etmeye ka-

rarlıdır. Bu mücadelesinde dervişane bir adam olarak tanıtılan Demir, anavatan olarak, diğer coğrafyalarda yaşayan Türkler için mücadele etmeyen zihniyeti de eleştirir.

Demir, iyiliği tüm insanlık için tesis etmek gayesi güden ve bunu insan olmanın, medeniyetin gereği gören bir adam olarak, Türkleri kötülüğe maruz bırakan güçleri de düşman algısıyla karşılamaz. Mazlumun, zulmü yenip gücü eline geçirince zulmetmemesinin kötülükle mücadelenin aslı olduğunu düşünür. Bu, mutlak iyiyi ifade eden ve kötülüğü kötülükle karşılamayı reddeden ve bu yönüyle aslında semavi dinlerin ilahi adalet kavramına sığınan, kötülüğe iyilikle karşılık vermeyi anımsatan bir yaklaşımdır ve ancak bu yaklaşım kötülüğün süreğenliğini engelleyecek niteliktedir. Kötülüğe ve iyiliğe dair bu evrensel bakış, teorik anlamda Demir'de bu kavramlar hakkındaki derinlikli fikirlerin yansımasıdır ve örneği daha evvel bir başka roman kişisinde görülmemiştir.

Demir, Turan için mücadele ederken, başardıkları ile bazı güç sahiplerini de rahatsız etmeye başlar, zamanla yalnızlaştırılır, ötekileştirilir, öldürülür. Yani mutlak iyiyi kurmak için gösterdiği çabalar onun kötülüğe maruz kalması ile son bulur. Demir'in yandaşlarından Ahmet, insanların Demir'i hastalığa terk etmesini, Demir'in iyiliklerini karşılıksız bırakmasını *Ah Türkler ah* (s. 93) diyerek andığı milletine bir sitem olarak ifade eder. Ancak Demir, karşılaştığı tavrı, kötülüğe maruz kalmak olarak yorumlamaz, şahsı adına bir beklentisi yoktur ve bu sebeple Ahmet'in, kızgınlıkla Türkler aleyhine söylediklerini kötücül bulur, kendince insanların tavrının haklı olduğunu, yine sermayeye dayandırdığı gerekçelerle açıklar.

Demir'in bu düşüncelerine karşın, Ahunt Ömer'in kışkırtmaları, halkı Demir aleyhine kışkırtır. Ahunt Ömer, belirgin bir kötülük faili olarak ortaya çıkarken, iyilik ve kötülüğü özgür

iradeleri ile tayin edemeyen halk, eleştirilmez çünkü henüz bu seviyeye ulaşamamışladır.

"(...) Bazı müfsitlerin halkı lüzumsuz düşünceler ve muzır teşebbüslerle doğru yoldan çıkardıklarını duydum." (s.96) diyen Ahunt Ömer, halkı *"iyi zannettikleri şeylerin altında ne kadar kötülükler saklı olduğunu düşünme"* (s. 97) noktasına getirerek Demir' karşı kışkırtmakta yani planlı ve iradi bir kötülüğün parçası haline getirmektedir.

Demir ise, zarara uğradığı halde kötülüğe maruz kaldığını düşünmekten uzaktır çünkü bir mutlak iyilik temsilcisi olarak kişisel tüm arzularını yenmiştir. Aslında böylelikle, yani Demir'in algısında kötülüğe maruz kalma fikri oluşturamadıkça kötülük de iyilik karşısında tam bir galibiyet alamamış olur. Onun için asıl kötülük, kişinin mutlak iyilikten vazgeçmesidir.

Bir kötülük unsuru olarak savaş, Demir Türkistan'daki çalışmalarını sürdürürken Türkiye'nin de başına gelir. Böylelikle yine devletler eliyle uygulanan sistematik ve siyasi bir kötülüğün varlığı anılmıştır. Daha nitelikli bir kötülük unsuru ise Rus hükümranlığı altındaki Türkistan'daki gençlerin, aynı millete mensup oldukları Türkiye Türklerine karşı savaşa mecbur kılınmasıdır. Burada bahsedilen savaş, kitlesel etkiye sahip bir kötülük unsuru ve kaynağı olan Birinci Dünya Savaşı'dır ancak bu savaşın kitlesel boyutundan değil Türkleri maruz bırakan kısmından söz edilmekle iktifa edilmektedir. Demir, bu savaşa değilse de savaşta Türklerin karşı karşıya getirilmesine bir çare bulmaya niyetlidir. Ancak bunun için halkın örgütlü mücadelesi gerekir. Devlet tarafından irade edilen ve uygulanan bu siyasi kötülüğe, Demir'in tek başına karşı koyabilmesi mümkün değildir. Bu kötülüğün karşısında durmak için doğru zamanda uygulanacak ve kimseyi daha

belirgin bir kötülüğe maruz bırakmayacak bir plana uymaya karar verirler. Böylece, görünürde Rusya, Türkistanlı gençleri savaşa göndermiş olur. Devlete karşı isyan, olumsuz çağrışım değerine sahiptir, kötücüldür. Ancak romanda isyan, esir bir halkın mücadelesi olarak gerçekleştiğinden kötülük unsuru olarak anılmaz. Aslında, bu isyan Demir'in zannettiği gibi bir bağımsızlık mücadelesi değildir; Ahunt Ömer ve yandaşlarının, Demir için hazırladıkları bir tuzaktır. Kötülük, planlı bir biçimde iyilik kisvesi altına saklanarak ortaya çıkmaktadır. Bu isyan, aslında kötülüğü ortadan kaldırmak amacıyla ortaya çıkmış görünse de hem isyan eden bilinçsiz halkı hem de Demir Han'ı kötülüğe maruz bırakmış olur. Ahunt Ömer, tutuklanır ve ölüme mahkûm olacağı kesindir. Ömer'in karısı Demir'den onu kurtarmasını ister. Demir, Hazin'e kavuşma arzularından vazgeçerek ama son nefesine kadar onu bekleyerek canı pahasına Ahunt Ömer'i kurtarır. Ahunt Ömer, kötü bir tiptir ancak Demir, yapacağı bu iyilik ile onun canını kurtarmakla kalmayıp onu kötülükten de kurtaracağını düşünür, bunu da büyük emelin bir parçası olarak görür. Ayrıca bu kendini kurban ediş ile Ömer'in ölümü dolayısıyla kötülüğe maruz kalacak olanları da kötülükten saklayacağına inanır. Demir için bir davranış biçimi haline gelen kötülüğü iyilikle karşılamak burada da karşımıza çıkar. Demir, kendisini biraz da iyiliğe mecbur hisseder yani kendi kötülüğüne biraz sosyal konumu biraz da diğerkâmlık sebebiyle gönüllü olur. Nihayet Demir Ahunt'un suçunu üstlenir, *Ahunt Ömer'in beraatine ve Demir'in idamına karar verilir.* (s.116) Demir, kararından vazgeçecek durumda değildir ancak kendi kendisini kötülüğe maruz bırakmış, kurban etmiştir. *Bu hüküm (...) Demir'i nedamet azaplarıyla mustarip eder.* (s. 116) Buna rağmen idam edilirken Ahunt Ömer'i af dilerken görerek kötülüğü iyilik ile

değiştirmek konusunda dilediğini başarmış olduğunu anlamak ona haz verir.

Demir ve diğer arkadaşlarının ölümü, devlet veya otorite tarafından uygulanan siyasi kötülüğe örnektir. Bu idamda en belirgin kötücül taraf da budur. Öte yandan Demir'in Hazin'i bekleyişi ve ona kavuşamadan ölmesi de bir kötülüğe maruz kalma biçimini ortaya koyar. Ayrıca Demir'in ve arkadaşlarının ölümü, halk üzerinde onların hep diledikleri etkiyi yapar, milli hisleri uyandırır, böylelikle kötülükten, tesis edilmek istenen asıl iyilik doğar.

Demir'in ölümü ile en belirgin kötülüğe maruz kalan, ölümünden önce ona yetişemeyen, kavuşamayan Hazin olur. Hazin bu acıdan kurtulmak için kendini öldürmeyi düşünse de bu fikirden vazgeçerek hem Demir'i hem de Demir'in büyük emelini yaşatacak uğraşlar içine girer. Böylelikle eserin sonunda Demir, idam edilerek kötülüğe maruz bırakılmış olsa da onun mutlak iyilik tesisinin ilk ve en önemli adımı olarak gördüğü milli bilinci oluşturma görevi başarıyla tamamlanmış, iyiliğin yolu açılmış olur.

Dönem zihniyetine uygun olarak milliyetçi tezleri işleyen ve kötülüğü milli unsurlara zarar veren olay, kişi ve durumlara yükleyen bir başka eser "Ateşten Gömlek"tir. Kötülüğün bu romanda asli olarak siyasi temelde geliştiği, ancak bununla bağlantılı olarak sosyal ve bireysel yansımalar halinde ortaya çıktığı söylenebilir.

"Ateşten Gömlek"te ilk belirgin kötülük unsuru, savaş ile ilgilidir. Savaş, evrensel ve nitelikli bir kötülük unsurudur. Eserde söz konusu savaş I. Dünya Savaşıdır ve I. tekil anlatıcının ifadeleri de savaşın kötücüllüğünü vurgulamaktadır. Bununla beraber anlatıcı için henüz milli hislerin etkisi ile savaşın kötücüllüğü veya mensubu bulunduğu devletin savaşa girmesinin

kötülüğü arasında bir bağ yoktur. O daha ziyade, şahsi sebeplerle ve sıkıntılarla savaşın bir kötülük unsuru olarak değerlendirmesini yapmaktadır.

Savaş, milletin başına gelmiş bir felaket olarak değerlendirilir ve bu kötülükten devlet sorumlu tutulur. Bu yönüyle savaş, devlet eliyle uygulanan siyasi kötülüğün en belirgin ve somut örneğidir. Savaştan sorumlu tutulan devletten kasıt ise daha çok yönetim biçimi ile ilgilidir, kötülüğün sorumlusu roman kişilerinden Cemal'e göre, imparatorluktur. Bununla birlikte savaşa evrensel bir kötülük unsuru olarak bakılmadığı ve savaşın toplumsal bir maruz kalmanın etkisi ile kötücül yorumlarla değerlendirildiği söylenebilir.

Savaş, tüm sonuçları ve sebep oldukları ile süreğen bir kötülüğü karşılamaktadır. Savaşın tüm milli çıkarların aleyhine olan bir mütareke ile sonlanması ile kötülüğün niteliğinin artmasını ifade eder zira kötülük yani savaş yerini daha nitelikli olan kötülüğe yani işgal ve esarete bırakmaktadır.

Savaş ve sonuçları, Cemal ve İhsan tarafından milli, toplumsal bir algıyla ve hem psikolojik hem de sosyolojik boyutlarıyla ele alınmaktadır. Bu tavır karşısında anlatıcı yani Peyami, savaşı yalnız kendi üzerinde bıraktığı etkileri ile alması yönüyle bir ötekidir, bu ötekilikten kendisi de rahatsız olur. Bu ötekilik hissi, onda milli heyecanların başlangıcına da işarettir. Toplumsal tavır, milli olanı korumak ve kötülükten kurtarmak ile iyiliği tesis etmek gayesini benimsediğine göre bu tavra iştiyak eden Peyami'nin de topyekûn maruz kalınan bir kötülüğe duyarsız kalmaktan vazgeçeceğini söylemek henüz bu satırlarda mümkündür. Hatta Peyami, milleti için savaşmayı manasız ve kötü bulan düşüncelerini de terk eder.

Mütareke yıllarında savaşta maruz kalınan maddi kötülüklerin sonu gelmiş olsa da bu kötülüklerin sebep olduğu yeni

kötülük unsurları ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında Peyami'yi ve milliyetperver olan herkesi en rahatsız edeni, tüm dünyada Türklerin kötücüllüğüne dair oluşturulan, Türkleri ötekileştiren algıdır. Mazlum, zalim gibi gösterilmekte dolayısıyla aslında kötülük reddedilmektedir. Bu sosyolojik ve psikolojik boyutlu bir kötülük unsuru olmakla birlikte yine savaş gibi devlet/otorite tarafından uygulanan bir siyasi kötülük biçimidir. Planlı, sistematik ve iradi olması bu kötülük unsurunu nitelikli hale getirmektedir. Derinlikli olarak ele alınmasa ve sadece adının anılmasıyla yetinilse de güncelliğini sürdüren bir mesele olarak "Ermeni kıtali"nden bahsedilmesi ile ilginçtir.

"Aydemir"de Meşrutiyet ile yetinmeyeceği düşünülen azınlıklar, "Ateşten Gömlek"te ayrılıkçı fikirleri ile anılırlar ve bu fikirler de kötücül kabul edilir. Milli birlik ve kurtuluş çabalarının başladığı bir dönemde gayri milli unsurların farklı planlarının kötülük unsuru olarak kabulü bir dönem yansıması olarak da ele alınabilir.

Yine dönemle ve zihniyetle bağlantılı olan bir diğer unsur ittihatçılıktır. Şişli'de Hanım propagandasını yürüten 'Rodoslular' grubundan bir kadına göre ittihatçılar belirgin kötülük failleridir. Bu yaklaşım, kötülüğün algısallığını ve dönemdeki farklı fikir hareketlerini yansıtması açısından dikkate değerdir.

Bütün şifahi zulmüne ve gadrine rağmen (s. 33) bu kadının etrafında bir hanım hareketi oluşur. Bir başka hanım hareketi, Türk Ocağı çevresinde müteşekkildir ve onun da karşısında sözde asil kadınların oluşturduğu bir hareket yer alır. Siyasi kötülüğü ortadan kaldırmak için meşru siyasi otoriteyi yetersiz görmenin neticesinde çeşitlenen bu oluşumlar, yine kötülüğün algısal farklılıklarını ve farklı fikir hareketlerini, bu fikir hareketlerinin herhangi birine mensup olanların diğer hareketleri

kötücül bulmasını yansıtır. Ancak özellikle Türk Ocağı etrafında biçimlenen hareketinin diğer hanımlarca alaturka bulunarak küçümsenmesi, asıl kötücül fikirlerin o hareketlerde olduğuna dair bir değinme olarak yorumlanabilir. İyiliğin tesisine ve kurtuluş mücadelesindeki muvaffakiyete en yakın görülenler bu genç kadınlardır. Bu hareketler arasında, İtilaf Devletleri taraftarı olanlar ise belirgin olarak kötülüğü üstlenirler.

Romana, savaşın gerçeğine, kötülüğüne bizzat maruz kalmış bir kişinin dâhil olması Ayşe'nin kocası ve çocuğunun katlinin ardından İstanbul'a gelmesinden sonradır.

Kötülüğün, milliyet bağlamında, kavramsal açıdan ve tüm halk adına ele alınmasından başka, doğrudan bireysel bir maruz kalma ile Ayşe'nin kocasının ve çocuğunun Yunan askerleri tarafından öldürülmesi kurgusuyla örneklendirildiği görülmektedir. Bu olay, işgalden, bağımsızlığın yok edilmesinden, savaştan ve savaşın kaybeden tarafı olmaktan, milli olanın yok edilmesi çabasından daha evrensel, doğrudan insan varlığına yönelik, mutlak, dönem gerçeği ile de doğrudan ilgili bir kötülük unsurunu işaret etmektedir. Bu vakada Mukbil Bey ve Hasan kötülüğe doğrudan maruz kalanlardır. Ayşe de, ailesini kaybederek dolaylı, yaralanarak doğrudan bir kötülüğe maruz kalmıştır ve bu kötülük hem psikolojik hem de fiziksel açıdan maruziyete sebep olmuştur. Bununla beraber, hayatta kalan Ayşe'nin Yunan askerinin tecavüzüne uğrama ihtimali Cemal için ölümden daha kötücüldür. Kötülüğün, algısal farklılıklarla derecelendirildiği ve saf bir milliyetçilik anlayışı bağlamında ele alındığı bu durum, cana değil insan ve millet onuruna kastı içermesi bakımından asli bir kötülük unsuru olarak algılanmaktadır.

Ailesini kaybeden Ayşe'nin bizzat milli harekete dâhil olması kadar mühim vakalar olarak, gerçek hayattan kurguya yansıyan Sultanahmet ve Fatih mitingleri olay örgüsüne dâhil

olur. Bu mitingler, milli bilinci vurgulamanın yanında kötülüğe rıza göstermemenin ve kötülüğe karşı mücadele vermenin belirgin örnekleri olarak kullanılmaktadır. Gayet tabii ki kötülüğün temsilcileri ve failleri işgalciler, kötülüğe maruz kalan ve kötülüğü ortadan kaldırmak için mücadele eden de Türklerdir. Dönem gerçeği ile koşut diğer kötülük unsurları İstanbul'un işgali ile ilgili detaylarda sunulur. Azınlıklar, İngilizler ve özellikle küçümsenerek anılan Yunanlar, bu kötülüğün failleri olarak görülmektedir.

İşgal, belirgin bir siyasi kötülük unsurunu yansıtmaktadır; asıl kötülük savaşta ve sonuç olan işgaldedir ancak bütün bunların bir sonucu olarak ortaya çıkan azınlıkların düşmanca tutumları da nitelikli bir kötülük örneği olarak sıkça anılmaktadır. Kötülük derecelendirilmekte ve nitelik bakımından en kötülükçü olanın azınlıkların durumu olduğu vurgulanmaktadır. Burada azınlıklar ile işgal devletlerini birleştiren unsur Hıristiyanlık olarak ele alınmış, milli-gayri milli çatışması, Müslüman-Hıristiyan olarak genişletilmiştir. Maruz kalanlar Müslümanlar, kötülük failleri de Hıristiyanlardır. Öte yandan, kötülüğe niyet, tüm Hıristiyanlarda mevcuttur ancak bunların bir kısmı fail olup olmamak noktasında, kişisel endişeler ile henüz kesin tavır almamıştır.

Buna rağmen kötülük, milletlere değil hükümetlere yüklenir. Zira savaş da savaşın sonuçları da kötülük tasnifinde millet eliyle değil devlet veya gücü elinde bulunduran bir grup tarafından uygulanan kötülükler olarak anılmaktadır. Ancak maruz kalan millettir. Türk milletinin maruz kaldığı bu kötülüğün müşahhas örneği ise Ayşe'dir.

Aslında Ayşe'nin şahsında bir kötülük unsuru olarak kullanılan olay, savaşın ve işgalin geneli ile beraber İzmir'in işgalidir. Salime Hanım'ın *ittihatçıların günahını böyle masum kadınlar ödüyor* (s. 48) diyerek andığı Ayşe'den, bir İngiliz muhabirine

olayı, İzmir faciasını (s. 49) nakletmesi istenir. Ayşe, bu bilgilendirmeyi yapmak istemez ama romana yansıyan genel zihniyete göre kötülük faili olan İngilizler, Salime Hanım'a göre kötücül değildir. Böylelikle bir başka kötülük unsuru olarak İngiliz hayranlığı, özellikle devletleri, memleketi işgal eden bir millete duyulan hayranlık ve onlara bağlanan kurtuluş, terakki ümidi ortaya çıkar. Bir başka bakış açısına göre kötülüğün asil failleri işgal kuvvetleri değil ittihatçılardır.

Bahsedilen İngiliz muhabiri tam bir kötülük faili, bir kötü tip olarak çizilir. Bu kötülük failinin tanıtılması esnasında İngiltere'nin emperyalist politikası da derinleştirilmemiş olsa da belirgin bir kötülük unsuru olarak anılmaktadır.

Mr. Cook adlı bu muhabirin, Türklere ve Türk Devletinin uyguladığı politikalara kötülük unsuru olarak bakması da Türklerin affedilmeyeceğini söylemesi de Türkleri küçümsemesi de kötücül tavırlardır. Bu suçlamalar karşısında Salime Hanım'ın milli bir tavırdan farklı olarak kötülüğün kaynağını karşı tarafta görmeyip İttihatçılara yüklemesi, İngiliz'in tavrından çok farklı değildir. Çanakkale Cephesindeki savaşın da bir kötülük unsuru olarak yalnız adı anılmaktadır. Tüm dönem romanlarında maruz kalan açısından yani Türkler açısından ele alınan bu savaş, yabancı muhabirin gözünde, Türklerin İngilizleri maruz bıraktığı bir kötülüktür. Haşmet Bey'in Salime Hanım, kötülüğün sorumlusunun Türkler ve Türk Devleti değil İttihatçılar olduğunu belirten sözlerine karşılık tipik bir Türk düşmanı refleksi ile muhabir, sorumluluğunu Türklere yüklediği çeşitli kötülük unsurlarından bahseder.

İngiliz muhabire, sözlerinin cevabını, kötülüğe maruz kalan en belirgin roman kişisi olan Ayşe verir. Ayşe'nin sözleri İngilizlerin kötücüllüğünü vurgulaması bakımından dönem zihniyeti ile uyumludur.

Ayşe, İngiliz muhabir ile diyalogunda Birinci Dünya Savaşı'nın mağlup tarafında yer alan Osmanlı Devleti'nin, Türklerin maruz kaldığı kötülüğü, bu kötülüğün faillerinin işgal devletleri olduğunu açıkça ve gözlemlerine dayanarak ifade eder. Kötülük savaş ile sonlanmamıştır, savaşın bir kötülük unsuru olarak detaylı anlatımına rastlanmamaktadır ancak savaşın sonucunda maruz kalınan işgal ve milli değerlerin yok olması ihtimali kötülüğü üstlenmektedir.

Ayşe, bireysel anlamda bir felaket yaşamış olsa da onun endişeleri toplumsal, milli gerçeklerle ilişkilidir. Peyami'nin annesi ise bir İngiliz yandaşı olarak daha kişisel endişeler taşımaktadır. Bu durumda Ayşe ile bir tezat teşkil eden bu kadın, bilinçli bir kötülük faili olmasa da Ayşe'nin İstanbul'a gelmesi ile başlayan değişime, milli olana yönelmeye tahammülü yoktur. Bu tavırları ile aslında iradi olmasa da kötülüğü kabullenmekte ve onun devamına, süreğenliğine rıza göstermektedir. İlginç olan ise, Ayşe'nin bu bakış açısında kötülükçü olarak görülmesidir.

Savaş, işgal, gayri milli unsurların milli unsurlara baskı kurması gibi tüm belirgin kötülük unsurları devletler eliyle uygulanan kötülüklerdir. İradeyi kullananlar hükümetler, uygulayanlar ise bu kötülüğün işçileridir. Savaşta mağlup olmanın ve bağımsızlığın tehlikeye girmesinin sorumluluğu da hükümete yüklenir. Peyami'nin kurgunun dış katmanında anımsadığı İstanbul'daki son yazın ağır ve meşum günlerinin sıcaklığı ve yorgunluğu(s.58) bu yüzdendir.

Bütün bunlar olurken Milli Mücadele de hazırlık evresindedir. Ayşe, Cemal ve İhsan gibi bu mücadelenin destekçisidir ve kötümser değildir. Yaşadığı kayıplara ve maruz kaldığı kötülüklere rağmen Ayşe, kötülüğe boyun eğmeyen, milli değerlere bağlı, vatan için mücadele azmini haiz ve bu yönleri ile milli tezler açısından ideal bir kadındır. Şikâyet etmek veya kötülüğe

boyun eğmek yerine kötülüğü ortadan kaldırmak için bilinçli bir mücadeleye dâhil olmayı tercih eder. Tüm bu özellikleri ile Ayşe, Peyami'nin âşık olduğu kadına da dönüşmektedir.

Hâlihazır ve geçmiş arasında iki katmanlı zamanın kullanıldığı kurguda bir kötülük unsuru da hâlihazırda romanda anlatıcı rolünü üstlenen Peyami'nin hastalığında ortaya çıkar. Bu hastalık da savaş ile bağlantılıdır; kötülük kötülüğü doğurmuştur. Ancak bunun öncesinde de Peyami bir hastalık geçirir, milli maruz kalmalara sebep olan kötülüklerin yanında daha az nitelikli olsa da bu hastalık, üstelik salgın hastalık, bir kötülük unsurudur. Peyami, bu hastalık esansında hissettiklerini, milletin başına gelen kötülükle koşut imgeler vasıtasıyla ifade eder. Bu hastalık sırasında Peyami'ye asıl azap veren hastalığın kendisi değil Ayşe'nin durumudur. Bu hastalık sırasında, Meclis-i Mebusan kapanır; mebusların bir kısmı Malta'ya sürülür, pek çok insan da artık başlamakta olan Milli Mücadele için Anadolu'ya geçer. İngiliz işgali fiilen başlar. Bu durumda kötülükle beraber kötülüğü ortadan kaldırmak için verilen mücadele de faaliyete dökülmüş olur. Hâlâ hasta olan Peyami, olan biteni Ahmet Ağa'dan öğrenir. Ahmet Ağa ile Peyami'nin diyalogu, Ermenilerin Doğu Anadolu'da birer kötülük faili gibi çalıştıklarının ve İngilizlerin İstanbul'u işgalinin etkilerinin kurguya dâhil edilmesi yani kötülüğü, maruz kalanlar açısından ortaya çıkarması bakımından dikkate değerdir. Ermenilerin, işgalci sıfatıyla anılan İngilizlerden daha kötücül tanımlandığını da belirtmek gerekir. Ahmet Ağa, Ermenilerin, Ayşe de Yunanların doğrudan kötülüğe maruz bıraktığı iki roman kişisidir. Ahmet Ağa, Ayşe'den farklı olarak öfkelidir; onun nazarında asıl kötülük faillerinin kötülüğe maruz kalanlarmış gibi gösterilmesi ve bu algıyı yayan Avrupa da işlenen kötülük kadar niteliklidir.

İstanbul'un işgali, bireyin değil toplumun, milletin maruz kaldığı belirgin bir kötülük unsuru olarak hastalığı sebebiyle olaya tanıklık edemeyen Peyami'ye Ayşe tarafından yazılan mektupta anlatılır. Bu, İstanbul halkının ve aslında başkenti işgal edilen bir devletin maruz kaldığı en nitelikli kötülük unsurudur.

Bütün bu kötülüklerden kurtulmanın, iyiliği kötülüğe hâkim kılmanın umudu olarak, adı açıkça anılmamakla beraber, Mustafa Kemal ilk kez romanında yer alır.

Ayşe'nin mektubunda anlattıkları işgalin de dışında, insani haklara tecavüz eden evrensel ve belirgin kötülük örnekleridir. Bu kötülüğün asıl failleri İngilizler olsa da Ermeniler ve Rumlar bir kez daha kötülük ile ilişkilendirilirler. Azınlıklar olarak bu iki halk, kötülük işçileri gibi tanımlanmaktadır. Ermeniler, Rumlar devlet eliyle uygulanan kötülüğün failleri olmasalar da ahlaki kötülüğün, düşmanlığın sembolü olurlar; bu tavırları ile alenen küçük de görülürler. Onların tavırlarının kötücül bulunmasının ardında daha ziyade nankörlük, ihanet gibi kavramlarla açıklanabilecek işbirlikçi tavırları vardır. İlaveten, Ermenilerin bakışında Türklerin kötücüllüğü de yansıtılmaktadır. Ancak asıl kötülüğün Türklerde olmadığı, önceki ifadelerle zaten sabittir.

İstanbul işgale uğrarken Anadolu'da da durum henüz kötüdür veya öyle yansıtılmaktadır.

> *Anadolu'dan hayli haberler geliyordu. Gazeteler çok fena şeyler yazıyorlar. Hepsi doğru mu? (s. 75)*

Bu haberlere rağmen, Ayşe, İhsan, Cemal gibi gençler kötülükle mücadele için Anadolu'ya geçmeye niyetlenirler. Ayşe'nin aşkı ile milli bilince eren Peyami de onlara katılmak ister. Artık o da *ateşten gömleği* sırtına geçirmiştir. Bu, hâkim zihniyete göre iyicildir ancak Peyami'nin annesi, oğlunun Anadolu'ya

geçmesine, Milli Mücadeleye katılmasına razı olmaz. Bu sebeple, milli emellerin gerçekleşmemesi için değil Peyami'nin hayatında kötülüklerin hâkim olmasını diler, beddua eder.

Anadolu hareketine katılmak için çıkılan yolda, *Ayşe'nin feci hikâyesi* (s. 80) herkesi etkiler. Aslında kesin birer kötülük unsuru olan savaş, işgal, katil Ayşe'ye verdiği güç ile nu ıstıraplarına teslim olmaktan, yani maruz kaldığı psikolojik acı veren kötülüğün etkisinin derinleşmesinden kurtarır, kötülük karşısında mücadele etmesini sağlar.

Ayşe artık hiç o eski, sessiz ıstırap heykeli değildir. (s. 85)

Devlet eliyle uygulanan kötülüğün bir örneği, Anadolu'da, köylerde jandarmanın yaptıklarıdır. Oldukça yüzeysel olarak bahsedilen bu durum, aksayan bir yönetimin ve maruz kalan halkın ifadesidir. Aslında kötülük kimden gelirse gelsin kötülüğe maruz kalan hep halktır. Anadolu hareketine katılma ortak paydasındaki grupta Mehmet Çavuş ile İhsan arasında bir tatsızlık yaşanır zira Kezban İhsan'a Mehmet Çavuş ise Kezban'a âşıktır. Mehmet Çavuş, İhsan'a düşman olur ancak onun bu kininin altında zabitleri kötücül kabul etmesi de vardır; ona göre harp okulundan mezun olan askerler kötülük failleridir.

Kurgusal zamanın ilerlemesi ile dönem gerçeğinin bir başka yansıması ordu ile düzensiz kuvvetlerin çatışmasıdır ve bu çatışma kötücüldür. Aslında temel ve kapsamlı bir siyasi kötülük karşısında güç birliği etme niyetindeki birlikler arasında zamanla asıl siyasi kötülük unsuruna karşı mücadeleyi sekteye uğratabilecek bir başka kötücül mücadele gerçekleşir.

Mehmet Çavuş, İhsan'dan intikam almak için bir plan yapar, dini kullanarak halkı kışkırtır ve İhsan'ı öldürmeye azmettirir. İhsan ölmez, kurtarılır ama halkın isyanı, İhsan'ı linç etme girişimi kötülük unsurları olarak ortaya çıkar. Mehmet

Çavuş'un başlattığı bu küçük isyan, bilinçli, iradi ve planlı olması bakımından nitelikli bir kötülük unsurudur ve bu kötülüğün asıl faili, irade edeni halk değil Mehmet Çavuş'tur. Söz konusu kötülük bir halk isyanına ve kıyıma dönüşerek nitelikli hale gelse de asıl vurgu, doğurgan siyasi kötülüğün karşısındaki mücadele birliğine zarar verilmesinedir.

Sonunda bu isyan bastırılır ve kötülüğün kışkırtıcısı Mehmet Çavuş asılır. İdam da kötücüldür ancak burada Mehmet Çavuş'un idamı, kötülüğü ortadan kaldırmak şeklinde olaylaşmış; gerekli ve haklı bir ceza gibi görülmüştür.

Peyami, anlatısının bundan sonrasına Sakarya'yı *asıl facia ve son perdeyi* (s. 139) anlatmak niyetiyle devam eder. Peyami'de milli uyanış Ayşe'nin aşkı ile koşut olarak gelişir; milletin maruz kaldığı kötülükle savaşmaya bu sayede karar verir. Ancak Peyami için, bu yolda başına gelenlerin, maruz kaldıklarının Ayşe tarafından bilinmemesi azap vericidir, kötüdür. Peyami cephede bacaklarını kaybeder; bu, savaşın doğrudan birey hayatında bıraktığı kötülük izlerinin bir örneğidir. Bununla beraber, Sakarya Savaşı, kötülükle mücadele için çıkılan yolun, Milli Mücadelenin önemli bir safhası olarak ve çok boyutlu siyasi kötülük karşısındaki en belirgin mücadele olarak romana girer. Her savaş gibi bu savaş da kötücüldür ancak kötülüğün yok edilmesi için, bağımsızlığın kazanılması için, bu savaşın getireceği kötülüklere razı olunmakta; kişisel hayatı etkileyen kötülüklere maruz kalmak, büyük amaç gözetilerek önemsenmemektedir. Önemli olan, milleti maruz kaldığı kötülükten kurtarmaktır.

Sakarya Savaşı, kötülüğün karşısındaki zaferin ilk safhası, Milli Mücadelenin başarısının ilk evresi görüldüğünden kötücül özelliklerinden daha baskın olarak iyi yönleri ile ele alınır, hamasi bir bakışla yorumlanır. Detaylı bir savaş anlatımı sunulsa da kötülük tahlili ile bulgu pek azdır.

Savaş, romanın sonunda detaylı sahnelerle betimlenir. Böylelikle romanda kötülük bağlamında ciddi bir ağırlığı olan savaş, muharebe anı ile aktarılmış olur. Sondaki zafere ve iyiliğe, kötülüğün mağlubiyetine inanç tamdır ancak savaş her yönü ile bir vahşeti de yansıtmaktadır. Buna rağmen savaşanlar için bu vahşet, kötücül değildir; onlar kahramanca vatanı savunmanın hissiyatı ile kötülüğü değil iyiliği görmektedir. Dolayısıyla korkuları da yoktur. Kötülük onların ruhaniyetleri üzerindeki harap edici etkisini yitirmiş, hükümsüzleşmiştir.

Artık içerdiği vahşet bakımından taşıdığı kötücüllüğü ile beraber Türk askerinin ve halkının kahramanca mücadelesinin bir yansıması olarak da aktarılan bu savaş esnasında romandaki akışı etkileyen en belirgin kötülük örneği, İhsan'ın ölmesidir.

İhsan ile aynı akşam Ayşe de vurulur; o da şehit olur. Bu ölümler Peyami'de yarattığı acılar itibariyle kötülük unsuru sayılabilir ancak Milli Mücadelenin iki gönüllüsünün ölümü ya da şehit olması genel bakış açısından kötücül değildir. Yine de Ayşe'nin ölümünde, İhsan'ın ölümü sebebiyle duyulan acının bir payı olduğuna dair küçük bir değinme mevcuttur.

Anlattıkları tükenince Peyami de ölür. Ancak Peyami'nin anlattıklarının gerçekliği doktorlar tarafından saptanamaz. Böylelikle iç katmanda, Peyami'nin gözlemci ve kahraman olarak anlattıklarının gerçekliğine dair bir kuşku ile roman sonlandırılır ancak elbette ki bu ihtimal söz konusu anlatıdaki kötülük unsurlarını ortadan kaldırmaz. Roman boyunca asıl belirleyici olan, siyasi temelde ortaya çıkan doğurgan ve nitelikli kötülüklerdir. Açıkça anlatılmasa ya da eleştirilmese de çeşitli idari zaaflar önce savaşa, ardından işgale, sonra yeni bir savaşa sebep olmuştur. Baştaki siyasi kötülük, sonrasında da aynı temelde gelişen nitelikli kötülük unsurlarını doğurmuştur. Şahsi hikâyelerin hemen hemen tamamında, olayların akı-

şının belirlenmesinde de bu siyasi kötülük unsurları merkezde yer alır. Ayşe'nin ideal kadın tipine dönüşmesinden Peyami'de milli bilincin uyanmasına, İhsan ve Ayşe'nin karşılıklı aşkından aynı akşam şehit olmalarına kadar her belirgin sıçramada temel sebep bir yanıyla bu siyasi kötülüğe dayanır. Savaş, öncesi ve sonrasıyla arka plan değil, bireylerin hayatını da doğrudan yönlendiren bir kötülük unsurudur ve detaylıdır, merkezdedir.

"Çalıkuşu"nda sadece arka planı kurmakta kullanılsa da bir siyasi kötülük unsuru olarak savaştan bahsetmek gerekir. Feride, Ç... kasabasından İzmir'e oradan da Kuşadası'na tayin olup gider. Bu sırada epeydir başlayacağından bahsedilen savaş da başlar. Savaş, belirgin bir kötülük unsuru olarak romanda mevcuttur; yarattığı kötücül etkilerden de bahsedilir ancak esas olarak Feride'nin hikâyesinin bir kısmına arka plan oluşturur. Yalnız bu arka planı oluşturan savaş, "Ateşten Gömlek"te olduğundan daha az da olsa kötücüllüğü derinleştirilen ve dönem gerçeği ile bağlantısı kurulan evrensel bir kötülük unsurudur.

Esasen Anadolu'ya da idealist bir amaçtan çok sadece bireysel manada maruz kaldığı kötülüklerden kaçma maksadı ile giden ve ancak Anadolu'yu görüp tanıdıktan sonra memlekete hizmet etme fikri ile hareket eden Feride, bu savaş konusunda da bilinçli ve ilgili sayılmaz. Onda bu kötülük karşısında mücadele eden tavır da ancak bu kötülüğün içinde kendisini bulması ile ortaya çıkar. Daha önce Zeyniler'de karşılaştığı Doktor Hayrullah Bey ile hastaneye çevrilen okulda karşılaşan Feride, o vakitten sonra hastabakıcılık yapmaya başlar. "Ateşten Gömlek"teki Ayşe gibi yeni ve ideal kadının sembolü olarak tasavvur edilmese de kötülüğe karşı mücadele eden bir birey, bir vatandaş ve bir kadın olarak çaresizce kötülüğe razı olan veya kötülük ile ilgilenmeyen pek çok diğer insandan ayrılır ve savaş ile savaşın sebep olduklarını, yani ana kötülük unsuru ile

onun doğurduğu yeni kötülük unsurlarını da şahsi gözlemleri ile tanır, bilir.

"Kiralık Konak"ta siyasi kötülük, dönem gerçekleri ile bağlantılı olarak romana girer. Naim Efendi, siyasi hayattan ziyade siyasi hayat hakkındaki eleştirilerin vardığı noktayı, gazetelerde yazılanları, adil bulmadığı suçlama ve yargılamaları kötülük unsuru olarak değerlendirirken Servet Bey, kötülüğün kötülükle ortadan kaldırılması olarak adlandırılabilecek olan bu tutumları tabii kabul eder hatta daha keskin ve tek bir kötülük ile tamamen yok edilmesini savunur. Burada, pek belirgin işlenen bir kötülük unsuru kabul edilemeyecek İstibdat devri sansüründen sonra, özgürlüğü hakaretamiz yazılar kaleme almak olarak görenlerin kötücüllüğünün Naim Efendi'nin şahsında vurgulanması öte yandan bu kötücüllüğün Servet Bey şahsında savunulması ve bunların devir gerçeğinin yansımaları olmaları kötülük algısı bağlamında dikkate değerdir. Zira Naim Efendi ve Servet Bey'in kişilik özellikleri ile yansıtılan iyi-kötü algıları, pek tabii onların fikirleri için de uyarlanabilir bir nitelemedir.

"Kiralık Konak"ta derinlikli bir siyasi kötülük unsuru olarak yer almasa da Abdülhamit Devrinin kötücül bir değinme ile romana girdiği görülür. İmzasız mektup yazmak, onursuz bir davranış olarak değerlendirilir ve bu kötülüğün kaynağı olarak jurnaller, daha genel anlamda Abdülhamit yönetimi gösterilir.

Bir detay olarak Meclis-i Mebusan'ın kapatılması, toplumsal ve siyasi menşeli bir kötülük unsuru olarak anılır, Belkıs Hanım ve eşinin Paris'e gitme sebebi bu olaydan sonra gerçekleşmesinden endişe duydukları siyasi olaylardır. Böylelikle, derinlikli bir tahlile imkân vermese de Meclis-i Mebusan'ın kapatılması da bir kötülük unsuru olarak anılmış olur. Savaşın geleceğinin de bir ihtimal olarak sunulması, ülkenin içinde bulunduğu durumun kötücüllüğünü vurgulasa da meselenin

Belkıs Hanım tarafından ele alınışı tamamen bireyseldir, hatta devletin ve milletin maruz kaldığı, kalacağı bu kötülük unsurları ona Paris'e gitme yolunu açtığı için iyiliğe sebep olmuş gibi algılanır. Çiftin Paris'e gitmesi de kötülükten kaçmak, şahsi kaygılar ile hareket etmek olarak tanımlanabilir ki bu durum ahlaki kötülüğü simgeleyen yaşamları ile bu insanlara özgü bir davranış olarak görülmektedir.

Savaş ve özellikle İstanbul'un, halkın, milletin, devletin maruz kaldığı mutlak kötülük Hakkı Celis'in bakış açısından aktarılır. Hakkı Celis durumun kötülüğünü keskin biçimde belirler. Savaşmaktan ve milletini, devletini maruz kaldığı kötülük unsurlarından kurtarmaktan heyecanla bahseden Hakkı Celis, şahit olduğu yaşamları, insan davranışlarını bilhassa ahlaki kötülükleri gördükçe amacını, milli gayesini ve kendisi için kötülükle mücadele anlamı taşıyan savaşa katılmayı da sorgulamaya ve bu sebeple ölmeyi anlamsız bulmaya başlar. Kötülüğün böylelikle yıkılamayacağını düşünmesi bir yanda Seniha ve çevresindekilerin yaşadığı hayat varken kendi gibi olanların vatan için savaşarak cephede ölmesini de adaletsiz ve kötücül bulur. Ancak yeni biçimlenen bu fikirleri ile Hakkı Celis için her yol, kötücül sona çıkmaktadır.

Hakkı Celis'in Servet-i Fünununkini andıran sanat anlayışı da bu fikrî ve kalbî değişimin ardından farklı bir yöne kayar, milli bir edebiyatı savunmaya başlar.

"Sözde Kızlar"da Mebrure'yi çaresizliğe sürükleyen ana kötülük unsuru, siyasi temelde oluşmuştur ve Nevin'in sorusu üzerine ortaya çıkar. Nevin'in annesine göre Mebrure ve annesi zavallıdır; bu acıma ifadesi de esasen Mebrure gibi bir zihin için kötücüldür. Öte yandan ortaya çıkan asıl kötülük unsuru, toplumsal ve siyasi altyapısı olan bir anlam taşımaktadır. Tıpkı "Ateşten Gömlek"in Ayşe'si gibi Mebrure de savaş mağduru-

dur. Savaş, özel anlamda Mebrure ve ailesi üzerindeki etkileriyle ele alınmakta fakat yine yalnız bir fon oluşturmak için kullanılmakta; belirgin ve evrensel kötülük unsuru olan savaş, derinleştirilmemektedir. Yunan işgali ve savaş, dönem gerçeği olarak kurguya girmiştir ve bu yönü ile bu kötülük unsuru tarihi bir altyapıyı da esere taşımaktadır. Mebrure'nin maruz kalan algısının yanında kötülük gerçek ve milli bir yorumla ele alınmaktadır.

Savaş, bir kötülük unsuru olarak Mebrure'yi başka kötülüklere ve şimdi kötücül olduğunu düşündüğü bu ortamda yaşamaya mecbur etmiştir. Ancak bunun dışında savaş, detaylı ve derin bir kötülük unsuru olarak değil ancak bir arka plan olarak kullanılmaktadır. Savaşın bahsinin geçmesi, diğer yandan Mebrure'nin misafir olduğu evde yaşayan ve bu eve konuk olan insanların ilgisizliğinin, savaşla, halkın ve ülkenin haliyle hiç ilgilenmeyip kendi içlerinde ahlaken düşkün bir hayatı sürdürmelerinin kötücüllüğünü vurgulamak içindir. Konuklar arasına yeni katılan Nadir'in verdiği haber, Mebrure dışında kimseyi geçekten ilgilendirmez ve bu yönleri ile Nadir ile Mebrure, bu ortamdaki diğer kişilerden ayrılırlar.

"Damga"da siyasi kötülükle ilgili bulgular, anlatıcı yani İffet ile Celal'in, ortadan kaldırılması konusunda görüş beyan ettikleri ve niteliği konusunda hemfikir oldukları kötülükten bahsetmeleri ile ortaya çıkar. Ancak dönem gerçeğinin bir yansıması olan bu siyasi kötülük unsuru, arka plandadır; derinleştirilmiş veya geliştirilmiş değildir.

Siyasi kötülükle ilgili bulgular, daha çok İffet'in Celal ile arkadaşlığı neticesinde fikirlerinin değiştiği döneme denk gelen okul yıllarında ortaya çıkmaktadır. İffet, bu siyasi kötülüklerin maruz kalanı ya da faili değildir ancak çevresindeki pek çok insanın devlet veya erki elinde bulunduran grup tarafından uy-

gulanan siyasi içerikli kötülüklere maruz kaldığının tanığıdır. Siyasi içerikli bu hadiseleri, kötülük unsuru olarak tanımlamanın sebepleri insanların adil bir yargılama sonucu değil keyfi gerekçelerle tevkif edilmesi, suçlamaların imzasız mektuplar ve dedikodulardan başka dayanaklarının olmaması ve baskının, temelde fikir özgürlüğünü kısıtlayan, pek çok kesimi kapsayan genel bir uygulamaya dönüşmesidir.

İffet'in fikirleri, okul yıllarında biçimlenmiş ve siyasi kötülük hakkındaki algısı da bu fikirlere göre oluşmuştur. Ona göre artık babasının, ağabeyinin ve diğer aile fertlerinin takip ettiği yol kötücüldür. Esasen çocukluğundan beri bu ailenin genel yapısına uyum sağlayamayan bir öteki olan İffet, ailesini, özellikle ağabeyini, zihniyetin yansıması olan siyasi kötülüğün sorumluları arasında görür. Söz konusu siyasi kötülük unsuru, devrin baskı unsurlarına ilişkindir ve bu kötülüğün karşısına milletin irade ettiği bir değişiklik, özgürlük koyulmaktadır.

Sonunda, genel algıya uygun biçimde kötücül kabul edilen İstibdat devri sonlanır ve Meşrutiyet ilan olunur. Artık kötünün yerini iyi almıştır. Genel resim, kötülüğün yenildiğini, iyiliğin hâkim olduğunu gösterse de bu genel resimden memnun olmasına rağmen İffet'in şahsi hayatı Meşrutiyet'in ilanından dolayı duyduğu mutluluğu zedeler; bütün bir milleti kötülüğe maruz bıraktığını düşündüğü istibdat yıkılmıştır ancak yeni düzenin de başta babası olmak üzere ailesini kötülüğe maruz bırakma ihtimali bulunmaktadır. Bu da siyasi kötülüğün bir başka örneğidir.

Azınlıkların kötücül özellikler ile anıldıkları bir dönemde kaleme alınan "Damga"da, bu kötücül algıdan bahsetmek mümkün değildir. Bilakis İffet'in İstanbul'a döndükten sonra yerleştiği pansiyonun sahibi *vaktiyle kibar konaklarına çok girip çıkmış iyi bir Ermeni kadını* (s. 35) olarak tanıtılır.

Arka plan oluşturmada kullanılan devre ait siyasi kötülükler ve bu kötülüklerin sonuçları, içinde bulunduğu durum sebebiyle İffet'i ilgilendirmez. Hatta İffet, bir zaman sonra, insanların bu siyasi kötülükler sebebiyle acı çekmelerinden zevk duymaya başlar. Bir kötülüğe maruz kalan olarak İffet'in, başkalarının da kötülüğe maruz kalmalarından zevk duymaya başlaması kötücül bir duygu durumu ve eğilimi işaret etse de İffet esasen bu hislerindeki kötücüllüğün farkındadır ve eyleme geçmeyen bu haz duyma hali, irade ile gerçekleştirilen bir kötülükten daha ziyade zoraki toplumsal yalıtılmışlığın ve ötekileştirilmenin verdiği bir intikam arzusunun yansıması olarak yorumlanmaya müsaittir.

İffet, Celal Bey'in girişimleri ile Hukuk-i Millet gazetesinde işe başlar. Bu gazete, devrin siyasi koşullarının kötücüllüğünü vurgulaması bakımından dikkate değerdir. Sami Beliğ, oldukça açık ifadelerle hükümetin kötülüğünü vurgulayan yorumlarını dile getirir ki arka planı oluşturan siyasi kötülük unsurlarının bu yansımaları önemlidir. Hukuk-i Millet, yayın hayatında sıkıntılar yaşamaktadır. Bu sıkıntıların temel sebebi hükümet politikalarına muhalefet etmektir. Belirgin ve detaylı bir kötülük tahliline veya basın özgürlüğünün kısıtlanmasına dair baskın unsurlar barındırmasa da bu durum, siyasi kötülüğün bir neticesi ve yeni bir kötülük unsuru olarak değerlendirilebilir. Öte yandan, hükümetten para alarak, Sami Beliğ'in iddia ettiği kötülükleri açıklamayan gazeteler kötülüğü örtbas etmektedir, bu yayın anlayışı da yine ahlaki ve siyasi bağlamda değerlendirilebilecek bir kötülük unsurudur. Sosyal ve siyasal çöküntü, detaylı olmasa da belirgin kötülüklerin temel sebebi olarak romana yansımaktadır.

Bir kötülük unsuru olarak savaş, Celal'in daveti ile Konya'ya giden İffet'in burada geçirdiği zamanda, yine bir arka plan olarak ve yüzeysel biçimde karşımıza çıkar. Bu savaştan asıl etki-

lenen Anadolu'dur ve küçük, bireysel hikâyeler, savaşın ortaya çıkardığı kötülükleri vurgulamak için kullanılır. Buna rağmen, Anadolu, İffet'e iyi gelir; sosyal yaşamdaki büyük etkileri ile belirgin bir kötülük unsuru olan savaş, İffet'in şahsi hayatında maruz kaldığı kötülüklerin sonlanması karşısında onu fazla müteessir etmez. Hatta kendi yaşantısında karşı karşıya kaldığı kötülükler karşısında daima edilgen bir yaklaşım gösteren İffet, kötülüğe maruz kalanlara yardımcı olmaya başlar. Böylelikle kendi adına kötülükle hiç mücadele etmemiş olan İffet, başkaları adına kötülükle mücadele eder. İyilik etmek için birilerinin kötülüğe maruz kalması gerekmektedir ve bu sefer İffet maruz kalan tarafta değil iyilik eden taraftadır; maruz kalanların ortak özelliği ise dönem gerçeğinin bir yansıması olan savaşın neticesinde, kötülükle karşılaşmış olmalarıdır. İffet'in yaptığı iyiliklerin en belirgin örneklerinden biri, kimsesiz kalan bir göçmen çocuğa sahip çıkarak onu İstanbul'daki bir yatılı okula kaydettirmesidir. Gittiği yerlerde saygı gören İffet, *damgalanmadan* önceki vakitlerine döner.

"Pervaneler", bütün milleti ilgilendiren bir kötülüğün sona ermesinin anlatılması ile başlar. Söz konusu kötülük unsuru, savaş sonrası İstanbul'un işgalidir. Belirgin bir kötülük unsuru olan ve esasen siyasi ve sosyal temellere dayanan işgal, Anadolu hareketinin başarıya ulaşması ile ortadan kalkmıştır. Böylelikle romanın henüz başında nitelikli bir kötülük unsurunun yer aldığını söylemek mümkündür ancak bu sefer kötülük hâkim olan değil, yenilen, alt edilendir. Devir romanlarının pek çoğunda arka plan veya temel izlek olarak kullanılan savaş ve işgal, bu defa kötücüllükleri detaylandırılarak aktarılmamaktadır. Kötülük, iyilik ile mağlup edilmiştir. Dolayısıyla "Pervaneler"in bu kötülük unsurunu zaman bağlamında farklı bir boyutta ele aldığı söylenebilir.

"Vurun Kahpeye", kuvvetli sosyal kötülük unsurları içermesinin yanında siyasi kötülük bağlamında da nitelikli örnekler sunar. Romanda sosyal ve siyasi kötülük unsurları iç içe geçmiştir ancak özellikle Kuvayı Milliye'nin faaliyetlerinin ve Anadolu'daki işgalin romana dâhil olması ile birlikte, sosyal yansımalar da siyasi kötülüğün bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yansımaların en belirgini, yobazlık ve gericiliğin bu siyasi kötülük unsurlarını fırsat bilerek kendisine uygulama alanı bulmasıdır.

Romanda Hacı Fettah Efendi, nitelikli ve çok boyutlu bir kötülüğün fail tipi olarak kurgulanmıştır. Dini kendi çıkarları için kullanan, moral değerlerden yoksun bir adam olan Hacı Fettah, gerici ve yobazdır; Kuvayı Milliye'nin de aleyhindedir. Bu aleyhtarlık, onun en belirgin kötücül yanını ifade eder ki temelinde de diğer kötücül özellikleri yatar. Söz konusu dönem dikkate alındığında Anadolu hareketinin ve Milli Mücadelenin karşısında olmak en belirgin kötülük unsurları arasındadır. Böylelikle romanın zaman ve mekân olarak arka planı da Anadolu'daki işgaller ve işgalcilere karşı yürütülen mücadele ile kurulur. Yani romanda olay örgüsünün içinde geliştiği zaman ve mekân gerçek hayatın doğrudan yansımasıdır. Asıl aksiyon, işgal ve Kuvayı Milliye güçlerinin mücadelesi çerçevesinde kasabada yaşananlar sırasında bilhassa Aliye'nin şahsi macerasının da eklenmesi ile ortaya çıkar. Gerçek bir dönem kötülüğü olarak Anadolu'nun işgali ve bu kötülükle mücadele eden Kuvayı Milliye'nin aleyhinde eylemlerde bulunan bir kesim halk, belirgin kötülükler ve kötülük failleridir. İşgalcilerle işbirliği içinde olan insanlar, milli duyarlılıktan ve ülküden yoksun olarak kendi çıkarları uyarınca davranmaları da göz önünde bulundurulduğunda, işgalcilerden de daha kötücül olarak yorumlanabilir. Bu kişilerin başında, halkı da kışkırtan konuşmaları ile

Hacı Fettah Efendi yer alır. Hacı Fettah Efendi, tüm yönleri ile kötülüğe hizmet eden, iyiliğin karşısında bulunan çıkarcı bir yobaz tiptir. Yine bu kötücül grubun diğer üyeleri, evvelce ahlaki kötülük temsilcileri olarak tanıtılan Maarif Müdürü, Uzun Hüseyin gibi adamlardır. Bu grubun tam karşısında Aliye ve Tosun Bey gibi Kuvayı Milliye yandaşları ve mücadelecileri yer almaktadır. Bu gruplaşmanın da çok belirgin bir iyi-kötü karşılaştırması sunduğu pekâlâ söylenebilir.

Aliye, Milli Mücadele yanlısı eylemleri sebebiyle Hacı Fettah Efendi tarafından hedef gösterilir. Romanın sonunda recmedilerek vahşice katledilen Aliye, henüz olay örgüsünün başlarında bu tehlike ile karşılaşır. Hacı Fettah Efendi, din sömürüsü yoluyla Aliye ve onun gibiler için kötülük çağrısında bulunur. Hacı Fettah Efendi, hitap ettiği kalabalığa Aliye'yi hedef gösterir ve katli vacip olanlar sınıfına dâhil ederken nitelikli bir kötülük eyleminin planlayıcısı, irade edeni konumundadır. Halk ise bu durumda, eylem henüz gerçekleştirilmediyse de Reemsta'nın tabirince vahşet işçileridir. Aliye, genel kurban tiplerinden farklı olarak pasif bir tutum içinde değildir, bilakis kötücül bulduğu ile, hâkim bakış açısının kötülük algısı ile Aliye'ninki aynıdır, mücadele eden bir ideal tiptir. Onun kurban olması, kötülüğün mutlak güce erişmesi karşısında ona karşı koyacak güce sahip olmayışındandır.

Kalabalığın galeyana gelmesine ve Hacı Fettah Efendi'nin kötücül emrini yerine getirmesine mani olan, kasabalı Kuvayı Milliye aleyhtarlarının korktuğu Kumandan Tosun Bey'in, küçük bir birlikle o anda kasaba meydanına varması olur. Halkı dağılmamaları konusunda uyarak Tosun Bey, onlarla konuşur. Bu arada Hacı Fettah Efendi ve Uzun Hüseyin Efendi'nin kötücül planlarının detayları da ortaya çıkar. Tosun Bey'in yanında gerçek fikirlerini açık etmeyen bu adamlar, Yunanlıların kasaba-

ya girmesi durumunda, Ömer Efendi ile zaten kötülüğüne ikna oldukları Aliye'yi feda etmeye niyetlidirler. Hatta Aliye'nin, ahlaki kötülüğe meyyal olduğu intibaını uyandırmak için Tosun Bey ile aralarında bir münasebet olduğuna dair dedikodular da yayarlar. Öte yandan, bir Kuvayı Milliye askeri olarak fiziken ve ruhen tam bir iyi tip olarak çizilen Tosun Bey, tesadüfen de olsa Aliye'yi nitelikli bir kötülükten kurtarmış olur.

Ömer Efendi, Tosun Bey'i Hacı Fettah Efendi'nin kötücül amaçları konusunda uyarır. Tosun Bey, Hacı Fettah Efendi'nin Kuvayı Milliye aleyhinde propaganda yaptığını, Yunanlılara taraftar olduğunu, Aliye'yi linç ettirmek istediğini öğrenir ve bu konularda tahkikat yapar. Bu yönüyle Tosun Bey, kötülüğün her hali ile mücadele eden ideal bir vatanperver genç tipidir. Tosun Bey'in şahsında örneklenen ancak bütün Kuvayı Milliyecilerin ortak özelliği olarak sunulan, kadını dini baskıların ve yobazlığın tesirinden kurtarma emeli, Halide Edip'in hemen her romanında rastlanan kadın sorunu değinmelerinden biridir. İyiyi temsil eden taraf olarak Kuvayı Milliye, bu konuda da ideal olanı düşünür ve uygular; milliyetperver, açık fikirli, taassuptan kurtulmuş kadın, kör bir inanışla ahlaki kötülüğün sembolü olarak görülmekten çıkar. Böylelikle Aliye'nin de Kuvayı Milliyecilerin ideal Türk kadını tasavvurunu yansıttığı söylenebilir. İyi ve kötü, bu konuda da kesin olarak ayrılır. Tüm nitelikleri ile ahlaki kötülüğü yansıtan muallime Hatice'nin, Hacı Fettah Efendi ve onun etkilediği halkın nazarında kötülük timsali kabul edilmemesi, yadırganmaması ise ayrıca dikkate değerdir. Hacı Fettah Efendi ve onun gibiler, inançları ve düşünceleri itibarıyla değil çıkarları gereği hareket ettiklerinden esasen hiçbir inanç ve düşüncenin kötücül bulamayacağı Aliye'ye düşman olurken ahlaki kötülük örneği olan Hatice Hanım'ı yadırgamazlar çünkü aralarında bir çıkar çatışması

yoktur. Bununla beraber Hatice Hanım da ahlaken kötü olmasına rağmen Aliye'yi Hacı Fettah Efendi ve Uzun Hüseyin Efendi'nin düşünceleri doğrultusunda kötü ilan etmekten geri durmaz.

Tosun Bey, kasaba halkından Kuvayı Milliye için destek ister. Halkın bir kısmı yardıma gönüllü iken bu az sayıdaki insanın dışında kalanlar yardımda bulunmak istemezler. Bunların başında da Hacı Fettah Efendi gelir. Milletin ve ülkenin maruz kaldığı kötülük, bu insanların umurunda değildir yani bu kişiler iradelerini topyekûn maruz kalınan bir kötülük karşısında kullanmaktan yana değillerdir. Onların düşündükleri yalnız kişisel çıkarlarıdır ki bu milli duyarsızlıkları ile her biri birer kötülük faili olarak yansıtılmaktadır. Hacı Fettah Efendi, bu fikirler doğrultusunda Tosun Bey'in yardım talebine karşı çıkar. Onun, milletin değil yalnız kendisinin maruz kalma ihtimali olan kötülüğü engellemekle yetineceğine dair sözleri, kötücüllüğünü pekiştirir. Bu itirazı, Hacı Fettah Efendi'nin Tosun Bey tarafından cezalandırılmasına sebep olur. Hacı Fettah Efendi'nin hapsedilmesi, kötülüğün ortaya çıkmasını da bir süre önlemek anlamını taşır.

Halkın, Kuvayı Milliye'ye yardım etmek istemeyişinden, Hacı Fettah Efendi gibi dini sömürenlerin, yobazların etkisi ile kolaylıkla galeyana gelmesinden anlaşılır ki uğruna mücadele verilen Anadolu ve halk, İstanbul'daki aydınların ve Kuvayı Milliye güçlerinin gördüğü gibi, saf, temiz, mücadeleci ve mutlak iyi değildir. Köylünün, Milli Mücadele konusundaki algısı kötücüldür; dolayısıyla eylemleri de kötücüldür. Bununla beraber halkın, bu kötülüğe Hacı Fettah Efendi tarafından yönlendirildiği görülmektedir. Bu duruma halk, bilinçsiz bir yığından fazlası değildir. Bu konuda "Vurun Kahpeye" adlı eserin, Anadolu gerçeğini kendisinden önceki eserlerden farklı yansıttığı

söylenebilir. Bu eserde kötülük ile mücadele eden, kahraman ve iyi niyetli bir halktan çok, yönlendirmeye açık, kötücül, bilinçsiz bir yığından bahsedilebilir. Halide Edip'in çizdiği bu halk, kimi yönlerden eleştirilir.

Aliye, yeni eğitim tarzının temsil ettiği, öğretmenlik yeminine ölünceye kadar sadık, idealist bir öğretmen olarak anlatılırken çevresindeki diğer insanlar bütünüyle romandaki gelişmelerde ya silik ya da hiç etkisi olmayan kimselerdir. Hele bir recm olayı verilmiştir ki bu recm olayında halk kendilerine kötülük eden, mallarına ve arazilerine el koymak isteyen kötü insanlara alet olacak kadar saf kimselerdir. Adeta bir figüran gibi hareket ederler. Kasaba halkı bir saray yosması kadar makyaj yapan, sigara içen, kasabanın Maarif Müdürü ile aralarında ilişki bulunan Hatice Öğretmene hiçbir şey söylemez, Aliye öğretmeni ise taşlayarak öldürür. [101] Tosun Bey'in gelmesinden sonra Aliye ile ikisi hakkında başlayan dedikodular devam eder. Aliye, bu dedikoduların neticesinde ahlaken kötü bir kadın tipi olarak düşünülür. Aliye hakkındaki dedikoduların asılsız çıkması ile halk, bu durumdan rahatsız olur. Çünkü bu durumda kötülüğünden bahsedilecek bir öğretmen ve kumandan da ortadan kalkar. Halkın tek isteği paralarını korumak, Kuvayı Milliye'ye vermemektir. Yani asıl rahatsızlıkları Aliye'nin ahlaken kötü olması ihtimali de değildir. Bu sebeple gerçeğin ortaya çıkması, halkı, para yardımında bulunmak istememe sebeplerini yok ettiğinden adeta üzer. Halk, kötülüğün karşısında değil kişisel çıkarlarının peşindedir ve bu yönü ile kötücüldür.

Nihayet Aliye, halktan kimselerin de araya girmesi ile Hacı Fettah Efendi'nin salıverilmesine sebep olur. Aliye, bunu tamamen iyi niyeti ile ve kendini kasaba halkının bir ferdi olarak

101 A. Yalçın, *a. g. e.*, s. 178.

gördüğü için yapmıştır ancak aslında halkın nazarında o daima bir ötekidir; daima kötülükle suçlanan ilk insandır. Buna rağmen Hacı Fettah Efendi'nin serbest kalmasını sağladığı için halk ona minnet duyar. Halk bir kez daha kötülükten yanadır; Aliye iyi olduğundan değil onların isteğini yerine getirdiğinden ona minnet duyarlar. Aliye, halkın bu isteğini yerine getirmekle aslında kendi kötücül sonunu da hazırlar; Hacı Fettah'ın kötülüklerinin cezasız kalması, onun diğer kötücül eylemlerine olanak verir. Aliye'nin sayesinde serbest kalan Hacı Fettah Efendi ise halk kendisinin serbest bırakılmasını sağladığı için minnet duyarken Aliye'den daha şiddetle nefret eder. Hacı Fettah'ın nazarında iyiliğin karşılığı kötülüktür.

Hacı Fettah Efendi, Uzun Hüseyin ile beraber Yunan karargâhına giderek Aliye'yi, Tosun Bey'i ve Kuvayı Milliye yandaşlarını şikâyet eder. Özellikle Aliye hakkında söylenenlerde, kadın ile kötülük kavramlarının bağdaştırılması ve şeytan sembolünün kullanılması dikkate değerdir. Aliye, Uzun Hüseyin ve Damyanos tarafından ise bir haz nesnesi olarak düşünülür; Uzun Hüseyin, vatana ihanetinin neticesinde Aliye'ye sahip olmayı ister. Hacı Fettah Efendi ve Uzun Hüseyin, milli duyarlılıktan ve aidiyet hislerinden yoksundur üstelik şahsi çıkarları için milli çıkarları gözden çıkarmakta beis görmezler ki bu onları nitelikli kötüler yapmak için yeterlidir. Anadolu hareketinin ve Milli Mücadelenin arkasındaki fikir hareketlerinin bir ideal haline geldiği ve zihniyeti oluşturduğu söz konusu dönemde, gayri milli düşünce ve eylemler de en belirgin kötülük unsurları olarak kabul edilebilir. Bu belirgin kötülüklerin failleri de tipik kötüler olan Hacı Fettah ile Uzun Hüseyin'dir. Aslında onlar, Yunanlılardan kurtuluş umarken bu ordunun çıkarları için kullanıldıklarından ve sonrasında bir anlam ifade etmeyeceklerinden haberdar değillerdir.

Hacı Fettah ile Uzun Hüseyin'in ziyaret ettiği Yunan karargâhı da tipik bir kötülük yuvasıdır. Kötülük konusunda tipik örneklerin fazlalığı bir yandan kötülük problemini de yüzeyselleştirmektedir. Söz gelimi Yunan ordusu ve *akşamları çok içer, geç yatar ve sabahları da öğleye kadar uzanırdı* (s. 65) diye tanıtılan Damyanos, her yönü ile o kadar kötü çizilir ki derinlikli bir tahlil olasılığı yoktur zira çizilen tipler belirgin, keskindir ve insan gerçekliğinin dışına çıkılmıştır. Bu tipik kötülerin de yine zihniyet yansıması olduğu söylenebilir ancak romanın genelinde görülen, iyi ile kötünün en uçlardaki kullanımı burada da dikkat çekmektedir.

Olay örgüsü ilerledikçe Aliye'nin ideal bir tip olarak çizimine ve mutlak iyilik vurgusuna devam edilir. Aliye, yalnız milli duyarlılıklarla değil dini duyarlılıklarla da beslenmiştir. Ayrıca Aliye'nin, sonuna kadar sadık kaldığı yemin, adanmışlığın da ifadesidir ve sonradan recmedilerek öldürülen Aliye'nin bir kurban olduğu algısını güçlendirir. Hacı Fettah Efendi'nin, şeytan sembolü ile bütünleştirdiği Aliye, onun tarifinin tam zıttı olarak vurgulanır ki bu iyicil vurgu Hacı Fettah'ın kötülüğünü de pekiştirir. Böylelikle kötülüğün dine değil, dini sömürenlere yüklendiği de açıklığa kavuşur. Bu duyarlılıkların halk nezdinde Aliye'yi bir iyilik timsali yapamaması ayrıca dikkate değerdir.

Kasaba, Hacı Fettah Efendi'nin Yunan karargâhını ziyaretinden kısa bir süre sonra işgal edilir. Hacı Fettah Efendi, çeşitli hilelerle Yunanlıların gelme ihtimaline karşı yerini sağlamlaştırdığından bir anda kasabada bir güç merkezine dönüşür; kötülüğe hizmet ettiği halde iyiliğin tesisi için uğraştığı intibaını uyandırır. Oysa asıl niyeti hâlâ kötücüldür, bilhassa Aliye ve onun gibileri ortadan kaldırmak için planlar yapar ve bu planları uygular yani Hacı Fettah, dini sömürmesinin yanında niyet ve irade bağlamında da nitelikli ve planlı bir kötülüğün temsil-

cisidir. İlginç bir nokta ise dini sömüren biri olarak Hacı Fettah Efendi'nin, kötücül amaçlarına hizmet için dini kullanmasına rağmen inançlarında samimi olmasıdır.

Kasabanın Yunanlılar tarafından işgali, gerçek bir kötülük unsurunun ve devrin sosyal-siyasi-askeri yapısının romanda arka plan olarak tezahürüdür. Bu işgal, halkın tamamını olumsuz etkiler ancak Aliye ve Gülsüm Hala, Ömer Efendi kasabada olmadığı ve Hacı Fettah ile Uzun Hüseyin'in kendileri üzerindeki kötücül planlarını sezdikleri için ayrıca tedirgindir. Kasabadan kaçmak lazım geldiğini düşünmelerine ve Uzun Hüseyin'in yardım teklifine rağmen bu adama güvenemedikleri için evlerinde kalırlar; kaçmayı kendileri denemeye karar verirler. Uzun Hüseyin'in, bu işgal sırasında yalnız kalmış Aliye'den istifade etmeye çalışması onun da kötücüllüğünün niteliğini arttırır.

Hacı Fettah Efendi, Yunanlılar kasabayı işgal ettiğinde kötülük planının bir üst merhalesini uygulamaya koyar.

> *Damyanos'un karargâhına kendi evi gibi girip çıkan, dostlarına atıfet, düşmanlarına bela ve nikbet saçan (s. 87)*

Hacı Fettah, çıkarları uyarınca Yunanlılara hizmet eder ancak halka onları kurtarmak için böyle davrandığını söyler. Ahlaki kötülüğün nitelikli bir örneği olarak kabul edilebilecek bu davranış, aynı zamanda vatana ihanet suçudur ve böylelikle çok boyutlu bir kötülüğü de karşılar. Öte yandan Yunanlıların kasabayı işgalinin sorumluluğunu Aliye'ye yükleyerek, sonunda onu cezalandırmanın da yolunu yapmaya devam eder.

Yunan kuvvetlerinin kasabaya girmesi ile kötülük yaygın bir uygulama alanı bulur. İşgal ve savaş suçları, evrensel kötülük unsurları olarak romana girer. Bütün bunların yanında Aliye, tüm kötücül planların nesnesi olarak kullanılmaktadır. Hacı Fettah Efendi'nin onu ortadan kaldırma gayreti, Uzun

Hüseyin'in ona sahip olma arzusunun yanında Damyanos da Aliye'yi maddi çıkarları için kullanır. Esasen duydukları, onda Aliye'ye karşı bir meyil ortaya çıkarmıştır ama Uzun Hüseyin Efendi'den daha fazla para alabilmek ve bir Türk kızına bağlanarak bir takım çıkarlarını zedelememek için evini kaçmasın diye korumaya aldırdığı Aliye ile görüşmez. Bu da Hacı Fettah Efendi'nin planının sonundaki mutlak kötülüğü erteler zira Aliye kumandan ile henüz görüşmediğinden Hacı Fettah, halkı onu cezalandırmaya ikna edemez.

Damyanos, kendini engellemeye çalışmasına rağmen Ömer Efendi'nin yakalanmasından sonra karargâha gelen Aliye ile tanışır ve o andan itibaren de Aliye'ye sahip olmak ister. Ömer Efendi'yi serbest bırakır, mektebi Aliye'ye iade eder. Bütün bunlar, Hacı Fettah ve Uzun Hüseyin'in planlarını sekteye uğratır. Öte yandan Ömer Efendi ve Aliye, kötülük ve kötülüğün uygulayıcıları karşısındaki tavırlarını muhafaza ederler, kendilerinden Tosun Bey ve Kuvayı Milliye ile ilgili bilgi sağlamaları istenince bu teklifi şiddetle reddederler. Ancak Aliye'ye ilk görüşte âşık olan Damyanos, daha önce tanıdığı kadınların hiçbirine benzemeyen bu genç kız karşısında çaresiz kalır; hatta kendisine büyü yapıldığını düşünür. Esasen Damyanos'un aşkı da Aliye için kötücüldür ama bu kötücül aşk, kısa süreliğine de olsa kaynağı Hacı Fettah olan mutlak kötülüğü engeller.

Aliye'nin Damyanos ile görüşmesinin ardından, onun evine yaklaşmayan halk, birtakım isteklerini iletmek için Aliye ile konuşmaya başlar. Halk, burada da kişilikli insanlar topluluğundan ziyade, kötülük karşısında sinen, aldatılmaya müsait, zaman zaman kötülüğe hizmet eden ve çıkarlarını kollayan bir yığındır, kötücüldür.

Damyanos, Aliye'yi elde etmek için Ömer Efendi'yi tutuklatarak Atina'ya gönderir. Ancak Aliye, buna rağmen

Damyanos'un teklifini kabul etmez. Hacı Fettah Efendi ile Uzun Hüseyin Efendi'den Ömer Efendi için yardım isteyen Aliye her ikisinin de kötü muamelesi ile karşılaşır. Bu konuşmalar sırasında Hacı Fettah ile Uzun Hüseyin'in söyledikleri, kendilerinin nitelikli kötülüğünü pekiştirirken Aliye için tasavvur ettikleri kötülük planını, kötü niyetlerini de göz önüne serer.

Uzun Hüseyin'in muamelesini daha da kötücül yapan, Aliye'ye zorla sahip olmaya çalışmasıdır. Bu davranış, kadına ve insanlık onuruna yönelik bir hakarettir evrensel bir kötülük unsurudur. Uzun Hüseyin'in amacının gerçekleşmemesi, kötülük üzerine yaptığı pazarlığın bozulması onda Aliye'ye karşı sonsuz bir kin uyandırır ve Uzun Hüseyin, Aliye'nin kötülüğünü, Aliye kötü olduğu için değil onun kötücül amacına hizmet etmediği, onun arzularını doyurmadığı için ister. Hacı Fettah Efendi'de dinin sömürüsü ve yobazlık ile beslenen kötülük Hüseyin Efendi'de zorbalık ve şehvet ile beslenmektedir. Aliye ise bütün bu kötülüklere yalnız kendi gücü ile karşı koymaya çalışır, Damyanos vasıtasıyla Hacı Fettah ve Uzun Hüseyin'i cezalandırmak tenezzülünde bulunmaz çünkü bu durum, kötülüğün yok edilmesine sebep olacak olsa da kötülüğe hizmet etmeyi beraberinde getirmekte, dahası şart kılmaktadır.

Bu olaylardan sonra kısa bir süreliğine köye gelen Tosun Bey'in hayatı tehlikeye girer. Tosun Bey'in hayatının tehlikeye girmesi, Yunanlılarla yürütülen mücadelenin de tehlikeye girmesi anlamına gelir. Bu sebeple Aliye, zor bir görev üstlenir; Damyanos'a evliliği kabul ettiğine dair yalan söyler. Böylelikle Tosun kurtulacak ve Yunanlıları alt etmek için verilen mücadele başarıya ulaşacaktır. Aliye'nin planı başarıya ulaşır; Damyanos ona inanır, Tosun Bey evden çıkma fırsatı bulur ve Yunanlıları bozguna uğratır. Bu anlamda Aliye'nin yaptığı fedakârlık, milli hislerini şahsi hislerinden üstün tuttuğunu da

gösterir ama esas sebep Tosun'a duyduğu aşktır. Aliye, kendi kötülüğüne razı olarak milletin maruz kaldığı kötülüğün ortadan kaldırılmasına hizmet eder ki bu onun zaten taşımakta olduğu adanmışlık duygusu ile de yakından ilgilidir.

Öte yandan savaşın insanlık suçu olarak barındırdıkları, Yunanlıların mağlup olmaları ile birlikte yaptıklarında açıkça görünür; yağma, talan ve katliam son dereceye varır. Bu bağlamda denilebilir ki roman, savaşın Anadolu'da yarattığı zulmü canlı sahnelerle aktarmıştır. Haliyle bu kötülük unsurları, gerçeğin kurgudaki yansımalarıdır ve evrensel niteliktedir.

Aliye'nin Tosun Bey'i ve Türk taarruzunu tehlikeden kurtarmak için Damyanos'a oynadığı oyun, zaten halkı onun aleyhinde kışkırtmaya devam eden ve kısmen başarı sağlayan Hacı Fettah Efendi ile Uzun Hüseyin'in kötücül planlarının işlemesine de olanak vermiş olur. Yunanlıların bozgunu yakındır, Türk ordusu başarılar kazanarak ilerlemektedir. Bu halde, memleketin kötülükten kurtulmasına mukabil Aliye'nin hayatı kötülüğe teslim olmaktadır. Kötülüğün hâkimiyeti konusunda bu iki ilerleyiş arasında tam bir tezat görülmektedir.

Yunanlıların kasabadan çekilmesi ile hapiste olan Hacı Fettah Efendi, işgal boyunca Yunan yandaşlığı yaptığı halde Yunan aleyhtarı olarak kabul görür ve bu, ona kötülüğü irade etmede ve uygulamada ihtiyaç duyduğu tüm koşulları sunar. Böylelikle bir vahşet örneği olan Aliye'nin recmedilmesi vuku bulur.

Aliye'nin, az sayıdaki vatandaşın engellemeye çalışmasına rağmen halk tarafından linç edilmesi nitelikli bir kötülük unsurudur ve kitlesel cinayet örneğidir. Sosyolojik olarak incelenmeye müsait bu cinayetin temelinde cehalet, kişisel çıkarlar, yobazlık ve din sömürüsü ile tün bunların sonucu olarak ortaya çıkan ötekileştirme yatar. Aliye, bu hadiseden sonra tam bir kurbandır. Kötülüğü asıl irade edenler Hacı Fettah Efendi

ile Uzun Hüseyin Efendi'dir ancak halk da vahşet işçileri olarak bu kötülüğü sorgusuz sualsiz eylemleştirmiştir. Kötülüğe bu gelişme alanını veren ise çok daha genel ve doğurgan olan siyasi kötülüktür. Bu yönüyle bir kitlesel kötülük örneği olarak linç, Türk romanında ilk kez ve belirgin biçimde karşımıza çıkar. Üstelik bu linç, Aliye'nin kurban edilmesi ile sonlanmamış Hacı Fettah Efendi'nin dinsiz ve günahkâr addettiği başka kadınları da kapsayarak genişlemiş ve bir katliama dönüşmüştür. Aliye'yi ve diğer kadınları halka linç ettiren Hacı Fettah Efendi ve Uzun Hüseyin Efendi, daha sonra, kurulan İstiklal Mahkemelerinde yargılanıp idam edilirler. Onların halkı kışkırtarak şeriatı uyguladıkları iddiasıyla gerçekleştirdikleri cinayet, yasal yollardan yapılan bir yargılama ile karşılanır.

Bu yargılama ve ceza ile kötülük karşılıksız kalmamıştır denebilir ama Aliye'nin bir kurban olması da değiştirilemez bir sonuç olarak vuku bulmuştur. O halde, kötülüğün, kötülük planının irade edildiği biçimde uygulandığı ve amacına ulaştığı, kötülüğün hâkimiyetini kurduğu söylenebilir. Ancak kötülükle mücadele, tıpkı tarihi gerçekte cephedeki mücadelenin ardından başlayan Anadolu idealizminde görüldüğü gibi eğitim vasıtasıyla devam eder. Tosun Bey, Aliye'nin anısını yaşatmak için bir eğitim neferi olmaya karar verir. Bu, Tosun Bey'in şahsi hayatında, canını borçlu olduğu hatta biraz da bu sebeple öldürülen Aliye'ye karşı bir vefa borcu iken daha genel manada, ülke ve milletin hayatında da yaygın bir kötülük unsuru olan cehalet ve yobazlıkla mücadele ederek kötülüğün süreğenliğini engellemek anlamına gelir.

"Hüküm Gecesi", devir gerçekliği ile doğrudan ilgili, hatta pek çok özel adın gerçeğin birebir yansıması olarak kullanıldığı bir eserdir. Eserde tenkit edilen pek çok konunun da gerçekliği dikkate alındığında bu romanın devrin kötülük algısına özel-

likle siyasi kötülük hakkında sunduğu bulgular ile ışık tuttuğu söylenebilir.

İttihat ve Terakki Fırkasının faaliyetlerini anlatan romanlar, bir neslin siyasi tercihlerini, bu tercihlerin toplum hayatına yansıtılması sırasındaki aksaklıkları ele alırlar. Bu bakımdan yalnız edebi bir nitelik taşımayıp aynı zamanda sosyal bir tecrübeyi de ifade ederler. [102]

Romandaki iki mücadele alanı İttihat ve Terakki Cemiyeti ile Hürriyet ve İtilaf Fırkasından müteşekkildir. Roman, İttihat ve Terakki aleyhtarı olan gazeteci Ahmet Kerim'in hayatı etrafında şekillenir. Yani romanın başkahramanının bakış açısına göre kötülük, İttihat ve Terakki ile özdeşleşmiştir. Romanda Ahmet Kerim'in iç dünyası, özel hayatı ve kendi iç hesaplaşması bir noktada yazarın kendi hayatı ve görüşleridir. Bu bakımdan "Hüküm Gecesi"nde Ahmet Kerim ve onun özel hayatına çok müdahale vardır. Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki Ahmet Kerim, kaderi dışında yazarın kendisidir. [103] Bu sebeple Ahmet Kerim'in siyasi kötülüğü yansıtan fikirleri yazarın bakış açısını da temsil etmeleri bakımından ayrıca dikkate değerdir. Öte yandan Ahmet Kerim, tam anlamıyla Hürriyet ve İtilaf taraftarı olarak tanımlanamaz. Yani mutlak kötünün karşısına koyulmuş mutlak iyi yoktur. Hatta Ahmet Kerim, bu sebeple zaman zaman iktidarı hak eden tek kuruluşun, İttihat ve Terakki olduğunu da düşünür fakat partinin kötücül özelliklerini anımsayarak bu yargısından vazgeçer.

Doğrudan gerçek ve siyasi kötülük unsurlarının yansıması, Ahmet Kerim'in sert tenkitler yazan bir gazeteci olması sebebiyle İttihat ve Terakki tarafından tehdit edilmesi ile devam

102 *A. g. e.*, s. 59.

103 *A. g. e.*, s. 61.

eder. Tehdit ve suikast, erki elinde bulunduran kişi veya gruplar tarafından uygulanan kötülük unsurlarıdır, evrenseldir. Bu örnekte, bir de siyasi temellere dayanan kötülük unsurları olma özelliğini eklemek gerekir. Buna ek olarak Ahmet Kerim'in, İttihat ve Terakki'yi bir kötülük unsuru kabul eden bakış açısı yazarın fikirleri ile birleşerek sunulur. Bu düşünceye göre İttihat ve Terakki, tüm kadroları ile kötülüğün kaynağı, irade edeni ve uygulayıcısıdır. Bu kötülüğün maruz kalanı ise millet ve memlekettir. Yani İttihat ve Terakki'nin iyilik namına yaptıkları, kötülüğü doğurmaktadır ancak Ahmet Kerim niyetin de kötücüllüğüne inandığından eylemi bilinçli kötülük kabul eder. Romanın İzmir suikastı girişimi sonrası İttihat ve Terakki kadrolarının dağıtılmasından sonra yayımlandığı da dikkate alınırsa bakış açısı, dönem zihniyetine de uygundur.

Ahmet Kerim, İttihat ve Terakki aleyhtarı olmakla beraber, bu partiye muhalefet eden kişi ve toplulukları, belirgin olarak ifade edilmemiş olsa da Hürriyet ve İtilaf Fırkasını da eleştirir. İttihat ve Terakki, mutlak kötüdür ancak onun karşısına çıkan, kötülüğü ortadan kaldırma iddiasında olan da iyinin temsili değildir, iyi değildir. Muhalif gücün taşıdığı kötücüllük, yenilik düşmanlığı ve gericiliktir. Gericiliğin ve yenilik düşmanlığının, romanın ele aldığı ve yazıldığı dönemler dikkate alındığında belirgin kötülük unsurları olması olağandır ancak ağırlıklı olarak üzerinde durulan kötülük unsuru, İttihat ve Terakki'dir. Ahmet Kerim, iki keskin yanın varlığından, İttihat ve Terakki'ye muhalif olmakla diğer güç grubuna dâhil olmaktan sıkıntı duyar zira onun kötücül yanları da kendisini rahatsız eder. Yazıları ile yaptığı muhalefet, potansiyel bir kötülüğün eyleme dökülmesine sebep olacak niteliktedir. Bu sebeple İttihat ve Terakki aleyhtarlığının, bilerek veya bilmeyerek diğer kötücüllüğü desteklediğini düşünür. Söz konusu siyasi ve

sosyal durum, bir çıkmazı yansıtmaktadır ve her iki yanıyla, derecelendirildiğinde bir yanı, İttihat ve Terakki yanı, ağır bassa da kötülük ile ilişkilidir.

Bir suikasta kurban giden Ahmet Samim, öldürülmeden önce tehdit edilir, hakkında karalama kampanyaları düzenlenir. Bunlardan en dikkat çekici olanı, Ahmet Samim'in gazete patronu olan Kozmidi Efendi'nin azınlık gruplarından birine dâhil olması ve Ahmet Samim'in bu sebeple vatan hainliği ile suçlanmasıdır. Azınlıklara bakış, zaten kötücüldür ancak burada kötülüğe maruz kalan, hak etmediği suçlamalar karşısında psikolojik olarak yıpratılan Ahmet Samim'dir. Ancak asıl kötücül olan nokta farklıdır. Azınlıkların elde ettikleri haklar ve sahip oldukları güç, milli olanı zedeleyen bir kötülük unsuru olarak kabul görmektedir fakat azınlıkların bu gücünü besleyen, siyasi iradenin kendisidir; Ahmet Samim değildir. Böylelikle bir kez daha İttihat ve Terakki, kötülüğün kaynağı olarak ortaya çıkar. Siyasi ve sosyal çöküşün eşiğinde olan bir ülkede basın araçlarının, gayri milli tavırları ile kötülenen azınlıkların elinde bulunuyor olması bir başka kötülük unsuruna delalet eder. Kötülüğün bir başka yansıması da kendileri tarafından verilen haklar neticesinde, azınlıkların elde ettikleri gücün sorgulanması yerine bu güce karşı duramayacak ve bu gücün elde edilmesinde payı olmayan Ahmet Samim'in kötülükten sorumlu tutulmasıdır.

Samim'in hükümet nazarında tehlike haline gelmesi ve öldürülmesine karar verilmesi sadece vazifesi ile ilgilidir. Samim, ortaya çıkması istenmeyen belgeleri, olayları açığa çıkarmış bu sebeple hakkında ölüm kararı verilmiştir. Bu, planlı bir kötülüğün ifadesidir ve esasen kötülüğün açığa çıkmasını engellemek için gerçekleştirilme amacı bu kötülüğün niteliğini arttırmaktadır.

Suikastın, dönemde yaygınlaştığını ve normalleştiğini gösteren bir örnek, Dreç mebusu Tahsin Bey'in sözlerinde örneklenir. Bu, aynı zamanda, mevcut padişahın iradesi ile değilse de geçmiş padişahların, özellikle Abdülhamit'in ve hâlihazırdaki yönetimin, zamanında insanlık suçlarının, insan hakları ihlallerinin ve siyasi kötülüğün süreğen hale geldiğinin de ifadesidir. Aşağıdaki alıntı, bu kötülük unsurlarını yansıtmakla beraber Abdülhamit devrinin kötücüllüğüne de değiniyor olması bakımından dikkate değerdir.

Erki elinde bulunduran bir grup tarafından uygulanan siyasi kötülük unsuru olarak suikast, temelini gerçek bir olaydan alan, gazeteci Ahmet Samim'in öldürülmesi ile romanda kendine yer bulur. Ahmet Samim, uzun zaman boyunca İttihat ve Terakki tarafından tehdit edilmiş bir muhaliftir. Bir zaman sonra bu tehditler sona erer ve Ahmet Samim öldürüleceğini anlar. Suikaste kadar geçen sürede Ahmet Samim'in yaşadıkları da siyasi güç tarafından kurulmuş bir korku imparatorluğunun yarattığı baskının, psikolojik şiddetin bir kötülük unsuru olduğunun ispatıdır. Kötücül sonu tahmin etmek zor değildir zira gerçek hayatta da söz konusu dönemde siyasi kötülüğün işleyişi kurgudaki ile hemen hemen aynıdır. Bu bakımdan Ahmet Samim, otoriteye muhalefet ettiği için susturulmak istenen ve nihayetinde susturulan bir gazeteci olarak evrensel ve nitelikli bir kötülüğe maruz bırakılmış, cezalandırılmış, kurban edilmiştir. Bu ölüm, en az iki taraftan ele alınmalıdır. Öncelikle bir cinayet işlenmiş, bir insan öldürülmüştür ki bu başlı başına bir kötülüğü yansıtır. Öte yandan Ahmet Samim, bir düşünce suçlusu olarak bu cezaya uğramıştır; tercih edilen yol da, muhalefeti ortadan kaldırma yöntemi ve amacı da, gücü sağlamlaştırmak için gösterilen çaba da doğrudan kötülük unsurlarıdır. Niyet, plan ve iradenin kötücüllüğü, zaten bir

kötülük eylemi olan suikastı ya da cinayeti daha nitelikli hale getirmektedir. Öte yandan basın özgürlüğü ve insan hakları sorunu olarak ele alınabilecek bu örnek, siyasi iradenin hem kurgusal zamanın hem de gerçek zamanın hâlihazırda ve sonrasında, bu coğrafyada daima ortaya çıkardığı bir kötülük unsurudur; bu örnek ile Türk romanında belirgin biçimde ilk kez kendisine yer bulmuştur.

Gerek Samim'in korku ve endişeleri ile gerek Ahmet Kerim'in fikirleri ile sezdirilen, duyurulan, sebepleri açık edilen suikast gerçekleşir; Samim ölür. Bu, siyasi temelli kötülüğün bir insanlık suçu olarak eyleme dökülmüş halidir ve belirgin, nitelikli, evrensel bir örnektir. Buna ek olarak, Samim'in cenazesi ile ilgili işlemler de suikastı gerçekleştirenlerin irade ettiği biçimde ilerler. Yani kötülük, işlevini ölüm ile tamamlamaz. Kötülüğün bu süreğenliği, insan onuruna yönelik bir hakareti de taşımaktadır. Öte yandan bu cinayetin de evvelkiler gibi karanlıkta kalacağı düşüncesi, cinayeti çözmesi beklenen güç grubunun, suikastı gerçekleştiren güç gurubu ile arasındaki organik bağ da karmaşayı ve yaygın haldeki kötülüğü karşılamaktadır.

Samim'in ölümü, bir başka açıdan daha kötülüğe sebep olur; bu da geride kalanlara yaşattığı acı ve korku ile ilgilidir. Özellikle Ahmet Kerim, bu cinayetten çok etkilenir ve durumu, bütün kötücüllüğü ve gerçekliğiyle görür. Samim'in öldürülmesi, planlı bir kötülüğün sonucudur. Ahmet Kerim'in, Samim'in katillerinin ona dost kalacaklarını söyleyip sonra suikast düzenlemelerini düşünmesi de katillerin kötücüllüğünün bir başka cephesidir. Bu katiller, irade ettikleri ve uyguladıkları kötülükten zevk alırlar. Bu fikirler ile tüm insanlığı da bu kötülükten sorumlu tutan Ahmet Kerim, insanın doğasında kötülüğün bulunduğuna dair yargılara varır ki bu düşünceler

kötülük problemi açısından yüzeysel ve kalıplaşmış olsalar da dikkate değerdir.

Samim'in cenaze töreninin, suikastı yapanlar tarafından tertip edilmesi ve İttihat ve Terakki muhalifi diye tanınan insanların cenazeye katılmaktan çekinmeleri, Ahmet Samim'in nazarında bu insanları da kötücül yapar. Kötülüğün karşısında durmayan, onunla mücadele etmeyen, kötülüğün yarattığı korku ile sinen insanlar, gerçekten kötülüğün yayılmasına, sürmesine ve güçlenmesine sebep olurlar bu bakımdan Ahmet Kerim'in algıları geçekçidir. Ona göre kötülük karşısında sessiz kalan insanlar, kötülüğe maruz kalmayı da hak etmiş olurlar. Tüm bunlar olurken Ahmet Kerim'in, kötülükle mücadelede tek vasıtası olan yazılarına da ara vermesi gerekir zira bir kötülük unsuru olarak sansür, çalıştığı gazetenin kapatılmasına sebep olmuştur.

Ahmet Kerim'de, Samim'in öldürülmesinden sonra artan kötümser fikir ve algılar, onun iyilik ve kötülük hakkındaki algılarını da derinden etkiler; yaşadığı dünyada kötülüğün hâkim olduğu, bu kötülük karşısında iyiliğin hükmünün olmadığı dolayısıyla iyi olmaya gerek olmadığı düşüncesi gelişir. Bir bakıma Ahmet Kerim'deki bu düşünceler, güç ile birleşen kötülüğün ortaya çıkardığı bir başka maruz kalma hadisesi, yarattığı psikolojik şiddetin bir neticesidir ve kötülüğün doğurganlığını ortaya koyar.

Azınlıklarla ilgili kötücül algı, dönem romanlarının pek çoğunda olduğu gibi Hüküm Gecesi'nde de zaman zaman kendini gösterir. Ahmet Samim ve Ahmet Kerim'in eğlence âlemlerinden tanıdığı Despina, Samim'i öldürenin hükümet olduğunu söylemekle yani yaygın kanıdaki kötülük kaynağını belirtmekle birlikte kendi milli kökenini savunur; Osmanlı olduğunu reddeder. Despina'nın savunduğu milliyetçilik, tüm

dünyada o dönemde yaygın olan fikirlere dayanır; vatandaşlığı değil milli kökeni esas alır. Bu, Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasına sebep olan akımdır ve esasen kötülüğün algısal farklılığı bağlamında ele alınmalıdır. Bu sebeple, Despina'nın milli kökenini savunması değil, üstün tutması ve bu bağlamda vatandaş olarak bağlı olduğu Osmanlıyı reddetmesi bir kötülük unsuru olarak sunulur. Despina'nın söylediklerini hâkim zihniyette kötülük unsuru yapan bir başka düşünce ise Türkleri istilacı, işgalci olarak yansıtması, esas olarak dönemde çok yaygın olarak kullanılan Yunan idealinin temelindeki hakları talep ve iddia ediyor olmasıdır. Bu bakımdan söz konusu kötülük unsurunun, devlet politikasına, başarısız olan Osmanlıcılık akımına, milli duyarlılığın Türklerde geç uyanmasına, azınlıklara verilen haklara bir eleştiri getirdiği de rahatlıkla söylenebilir. Söz konusu tüm kötülük unsurları, gerçeğin birebir yansıması oldukları ve dönemdeki kötülük algısını yansıttıkları için de ayrıca dikkate değerdir.

Ahmet Kerim'in, *temiz Türk mahalleleri ve kızlarını* özlediğini Despina ile olan konuşmasından sonra öğreniriz. Bunun sebebi Ahmet Kerim'in bir zamandır evinin önünden geçtiği, camının altında dolaştığı, gördüğü küçük bir işaretinden, işittiği bir tek sesten mutlu olduğu Samiye Hanım'a aşkıdır. Ahmet Kerim, Samiye'ye âşıktır ancak Samiye'nin ağabeyleri ittihatçıdırlar, bu onları doğrudan kötülük faili yapar. Hatta bu kişilerden Selim Necati, evin içinde melek gibi bir adamken dışarıda tipik bir kötüdür. Bu kötülüğün sebebi kişiliği değil ittihatçı olmasıdır.

Siyasi ortam yavaş yavaş değişmekte, muhalefet sesini yükseltmeye başlamaktadır. Bunu kötülükle mücadele etme girişimi olarak adlandırmak mümkünse de Ahmet Kerim'e göre, bu muhalefet de ikiyüzlüdür, kötücüldür. Onu bu fikirlere iten

Samim'in öldürülmesinden sonra muhaliflerin kendi canlarından duydukları korku ile sinmiş olmalarıdır.

Buna rağmen İttihat ve Terakki hâlihazırda bir güç ve kötülük odağıdır. Uygulanan kötülüğün etki alanı yaşanmakta olan zamanla sınırlı değildir, geleceği de kapsar. Hatta bu kötülüğü daha nitelikli hale getiren yaygın ve süreğen olmasıdır. Üstelik kötülük unsurları da cinayet, suikast, siyasi karmaşa gibi örneklerin ötesinde iyiliğin, bir daha tesis edilmesi çok zor biçimde engellenmiş olmasıdır. Çocuklar ve gençlerin, kötücül bulunan bu politikaya alet edilmeleri ve eğitimin bu amaçla kullanılması da belirgin kötülük örnekleridir; kötülüğün iyilik kisvesi altında gizlenerek uygulanması da planlı ve iradi bir kötülüğü işaret eder.

İttihat ve Terakki'nin işlediği cinayetler devam eder; siyasi suikastlar, özellikle bazı belge ve bulguları açıklama amacındaki gazetecileri hedef alır. Ahmet Samim'in öldürülmesi kadar detaylı işlenmemekle birlikte aynı özellikleri haiz bir başka kötülük unsuru da Zeki Bey'in öldürülmesidir.

İttihat ve Terakki, yalnız bu insanlar için değil ülkenin geleceği ve siyasi yapının, rejimin devamı için de tehlikeli görülür; bu da İttihat ve Terakki'nin bir kötülük odağı olarak kabulünü güçlendirir. Güç sahibi olan bir grubun, bu gücü elinde bulundurmak ve nihai karar mercii olmak konusunda yaptıkları, kötülüğü belirgin biçimde barındıran her eylem, başlı başına birer kötülük eylemidir. Bununla beraber söz konusu örnekler, gerçek hayatın yansıması olarak aktarılmakta bu sebeple devrin siyasi kötülük algısını da yansıtmayı sürdürmektedir.

İttihat ve Terakki, bir güç ve kötülük odağı çizilirken onun karşısında yer alan muhalefet de iyinin temsilcisi değildir; kötücüllük, amaç ve izlenen yolun nitelikleri konusunda muhalefetin İttihat ve Terakki'den çok farkı yoktur. Bu da kötü-

lüğün yaygın biçimde tüm ülke sathında hâkim bir siyasi yapı ile işlendiğini göstermektedir. Muhalefetin eleştirilmesinin en önemli sebeplerinden biri, De Molene'nin görüşlerini şiddetle savunuyor olmaları oysa söz konusu ismin Türkler hakkındaki kötücül algılarıdır.

Hürriyet ve İtilaf Fırkası mensuplarının dayandıkları düşünceleri, Yakup Kadri bu kadar derinlemesine olmamakla birlikte ele alır ve tenkit eder. [104]Bu bakımdan aslında Ahmet Kerim şahsında Yakup Kadri hem İttihatçıları hem de İtilafçıları ülkenin içinde bulunduğu siyasi kötülüğün failleri olarak değerlendirir ve eleştirir.

İttihat ve Terakki'nin iktidardan devrilmesi *muhalefetin zaferi* şeklinde verilir. Eleştirilmesine ve kötücül taraflarının vurgulanmasına rağmen bir kötülük derecelendirmesi yapıldığında muhalefet, İttihat ve Terakki'den daha az kötüdür. Ancak mevcut koşullarda İttihat ve Terakki'nin hızlı düşüşü, kötülüğün tümden yok olması anlamını da taşımaz. Yapılabilecek en uygun yorum güç ile birleşen kötülüğün, bu gücün bir kısmını yitirmesidir. Bu da kötülüğün uygulama alanının daralması gibi bir sonuç doğurabilir. Doğabilecek bir başka sonuç, kötülüğün bir başka güç tarafından irade edilecek fakat ne olursa olsun süreğenleşecek olmasıdır.

Ahmet Kerim'in, Hürriyet ve İtilaf Fırkası ile ilgili fikirlerinden anlaşılmaktadır ki bu yeni parti, zamanla en az İttihat ve Terakki kadar kötülüğün temsilcisi haline gelir. Bu durumda, genel manzarayı daha kötücül hale sokan bir taraftan da bahsetmek gerekir. Bu parti, muhalefette iken İttihat ve Terakki, gücün ve kötülüğün odağı kabul edilmektedir. Dolayısıyla muhalefetin iddiası, bu kötülüğü yok etmeni yolu olmaktan geçer. Bu haliyle Hürriyet ve İtilaf Fırkası, kötülükten kurtuluş adına

104 *A.g.e.*, s. 64.

tüm memleket için bir ümit olarak görülür. Ancak iktidara geldikten sonra kötülük bir başka güç odağına geçmiş olmakla hem süreğenleşir hem de kötülükten kurtulma ümidinin yok olması ile kötülük hâkimiyetini kurar. Bu siyasi kötülük unsurlarının maruz kalan tarafı ise daima millet ve memlekettir, halktır. Öte yandan kötülüğü besleyen de yine bu kötülüğe maruz kalan halktır.

Üst üste gelen savaşların da yıkıcı etkisine ek olarak azınlıkların ve gayrimüslimlerin talepleri ile dağılma sürecine giren imparatorluk yapısı içerisinde, Meşrutiyet yönetimi gereğince iktidara gelen hükümetlerin de kötülüğü irade eden ve eyleyen yapıları, içten ve dıştan bütün ülkenin ve halkın bu kötülüğe maruz bırakılması demektir. Bu bakımdan doğrudan gerçeğin yansıması olduğu da göz önünde bulundurulduğunda bu durum, sosyal ve siyasal temelli, nitelikli bir kötülük unsuru olarak kabul edilebilir. Devam eden kargaşadan yani kötülükten kurtuluş çaresi olarak görülen kişi ve gruplar, oluşumlar ise zannedildiği gibi iyiliği tesis edecek amaç, niyet ve kudrette değildir. Dolayısıyla seçilmek üzere halkın, aydınların önüne koyulmuş yolların tamamı, aslında nitelik farkları taşıyacak olsalar da aynı kötücül sona varacaklardır. Bunun bir örneği de Kâmil Paşa'dan beklenen kurtuluş hamlesidir ancak bu beklentinin boş bir ümit olduğu, dönemin gerçek hayattaki dünya politikasından verilen ve Osmanlı/Türk Devletinin kötücül sonunu getirme gayesi taşıyan bir yol haritası ile hareket eden İngiltere örneğinde görülür. İngiltere ve amaç ortakları, kötülük temsilcileridir ancak halkı bu konuda aldatarak kendi iktidarını sağlamak isteyenler de milli duyguları sömürmek usulü ile şahsi çıkar temin eden kötülük tipleri kabul edilebilir.

Büyük devletler tarafından kışkırtıldığı düşünülen ayaklanmalardan biri de Arnavutluk ayaklanmasıdır. Böylelikle yalnız

Anadolu ve İstanbul'da yaşayan azınlıklar dışında bir grubun ayrılıkçı, dolayısıyla kötücül bulunan eylemleri romana girer. Bu eylemler, devlete değil millete yüklenen bir kötülük algısı ile karşılanması bakımından dikkate değerdir. Öte yandan gerçek yaşam ve devletin hâkimiyeti altındaki unsurları kaybederek parçalanma süreci, doğrudan gerçek hayattan romana yansıyan siyasi kötülük unsurlarıdır.

Ahmet Kerim'in algısında kötülük, daha kapsamlı bir düşünüşle belirmiştir. Savaş, geçmiş ve hâlihazırdaki etkileri ile ele alınır. Bu bakımdan savaş, planlı ve iradi bir kötülük unsurudur ve tarafları Avrupa ülkeleri ile Balkan ülkeleridir. Haçlı Seferlerinden itibaren Avrupa bu kötülük unsurunun birincil irade edeni ve eyleme geçireni olmuştur. Bu sebeple kötülüğün asıl sorumluluğu da bu devletlere aittir. Öyle ki Balkanlar'daki karışıklığın devam ediyor olması bile Avrupa devletlerinin henüz savaş aşamasına gelmemiş kötülük planlarından daha kötücül değildir. Zira bu devletleri, kötülüğü işleme konusunda yönlendiren, onları vahşet işçisi olarak kullanan da Avrupa'dır. Hıristiyanlığın birleştirdiği Avrupa devletleri, başta İngiltere, güç ve kötülük odağıdır. Bu yönüyle, bahsedilen kötülük unsurunun devletlerarası bir nitelik taşıdığını, erki elinde bulunduran grupların hem insanları hem de devlet yapılarını etkileyecek biçimde kötülüğü irade ettiğini söylemek mümkündür. Bu kötülük unsurunun detaylandırılmasında ve derinleştirilmesinde de dönem zihniyetinin etkili, yaşanan savaş ve işgallerin belirleyici olduğu söylenebilir. Ahmet Kerim, bütün bunları düşünürken Türk olmaktan utanır, çünkü bahsi geçen kötülüğün en belirgin maruz kalan tarafı Osmanlı Devleti ve Türk halkıdır. Yalnız Ahmet Kerim'in bu utancı, milli bir bilinçten yoksun olması ile değil milli hassasiyetlerinin üst seviyede olması ile ilgilidir. Ahmet Kerim'in, daha ziyade kötülüğe maruz kalacak

kadar güçsüz olmanın utancını yaşadığı söylenebilir. Bu bağlamda Türk milletinin başına gelenleri bir hatanın neticesi, bir ceza olarak ele alması da dikkate değerdir. Ancak Ahmet Kerim'in bu konuda sorduğu sorular belli bir derinliğe ulaşmaz yani dayandığı temel mantık esas alındığında bir milletin cezalandırılması doğal kötülük yorumunu mümkün kılabilecekken Ahmet Kerim'in sorularında ortaya çıkan manzarada böyle bir yorumda bulunmak pek mümkün görünmemektedir.

Milletin ve devletin maruz kaldığı kötülüğün ve içinde bulunduğu kötücül durumun sembolü, İstanbul olarak karşımıza çıkar. İstanbul, bu haliyle kutsal metinlerde anlatılan, Tanrı'nın gazabına uğramış şehirlere benzetilir. Sodom ve Gomore'nin adı anılarak yapılan bu benzetmede dikkat edilmesi gereken husus, kutsal metinlerin, bu şehirlerin içinde bulundukları ahlaki kötülük neticesinde cezalandırılmış olduklarını anlatıyor olmasıdır. Bu durumda Ahmet Kerim'in benzetmesinin altındaki düşünce de İstanbul ile özdeşleşen bu halin bir ceza olduğudur. Ancak bu durumda kötülüğün hak edilmişliği fikrine veya cezanın bir doğal kötülük unsuru olduğuna hükmedilebilir. Her iki durum hakkında da yeterli bulgu olmadığından bu tahlili derinleştirmek mümkün görünmemektedir ancak kötülük bulgusu olarak İstanbul'un hali dikkate değerdir.

Bu karmaşanın ortasında Ahmet Kerim tutuklanır. Tutuklanma sebebi düşünce suçudur. Adil olmayan bir yargılama ile tutuklanan Ahmet Kerim, kötülüğe maruz kalmış bir gazetecidir. Bu tutuklama, sansürden daha ileri boyutta bir kötülüğü karşılar ve devrin siyasi yapısının bir baskı ve cezalandırma yapısına dönüştüğünü işaret eder. Ahmet Kerim'in tutuklanması ve hüküm giymesi belirgin bir siyasi kötülük unsurudur. Bu kötülük unsurunun, bir insanı, düşünceleri sebebiyle, haksız yere özgürlüğünden mahrum bırakma noktasında, insan hak-

ları suçu olarak değerlendirilmesi de ayrıca dikkate değerdir. Düşünceleri ve yazıları dışında herhangi bir muhalif eylemin içinde yer almayan Ahmet Kerim, kendisini mahkûm eden siyasi iradenin kötülük olarak adlandırdığı herhangi bir eylemde de bulunmamıştır. Bu sebeple Ahmet Kerim'in durumu siyasi, kapsamlı, nitelikli bir kötülüğün adaletsizlik şeklinde tezahür eden ve insan haklarını ihlal eden örneği olarak sunulur demek mümkündür. Kötülüğün, derinlikli olarak sunulması bakımından da bu örnek dikkate değerdir.

Ahmet Kerim, ilk tevkifinin ardından muhaliflerle beraber bir takım faaliyetlerde bulunmaya başlar; bu faaliyetler onun algısında artık kötülükle fiili mücadeledir. Zaman zaman muhalif hareketin içindeki kötücüllüğü seziyor olmakla beraber yine de bu mücadelenin içinde yer almayı sürdürür. Onun için asıl kötülüğe maruz kalış da bundan sonradır. Özellikle onu, kötülükle mücadele addettiği bu muhalif hareketin içinde yönlendiren, teşvik eden Sırrı Bey'in, aslında İttihat ve Terakki'ye hizmet ettiğini, hafiyelik yaptığını öğrenen Ahmet Kerim, haberdar olmadığı pek çok faaliyetin suçu, kendi üzerine yüklenince karşı koyamayacağı, mücadele edemeyeceği bir kötülük ile karşı karşıya kalır. Bu yönü ile Ahmet Kerim, siyasi kötülüğün gayet belirgin bir kurbanıdır. Ahmet Kerim'i mahkûm eden makamlar ve özellikle hafiyelik ettiği anlaşılan Sırrı Bey de belirgin kötülük failleridir.

Gerçek hayatın doğrudan yansıması olarak romana giren bir isim de Ziya Gökalp'tir. Ziya Gökalp, Ahmet Kerim'in cezasının hafifletilmesinde etkilidir; ölüm cezasının sürgüne çevrilmesi için Cemal Bey'i ikna eder. Bu bakımdan Ahmet Kerim'in maruz kalacağı nihai kötülüğü engellemiştir. Bunu yapmaktaki amacı, Türkçülük cereyanının yayılması ve uygulanmasında Ahmet Kerim'in faydalı olacağı fikridir. Pek öne çı-

karılmasa da Türkçülük, siyasi kötülüğün nihai çözümü olduğu algısı ile, yeni bir fikir olarak ortaya çıkar.

Ahmet Kerim'in sürgüne yollanması fakat Ziya Gökalp'in Türkçülük akımının yayılması ve uygulanmasında onun faydalı olacağına dair sözleri, Ahmet Kerim'in hâlihazırda bir kötülüğe maruz kalmış olsa da bu kötülüğün onun için nihai olmadığı algısını uyandırır; Ahmet Kerim için bu kötülük, belirsiz bir gelecekte de olsa etkisi ortadan kalkacak bir durumu karşılar. Böylelikle romanın Ahmet Kerim'in mutlak kötücül sonu ile bitmediği söylenebilir.

Alemdar Yalçın'ın, yazarının milli bir romantizme yönelerek kaleme aldığını söylediği "Dikmen Yıldızı", İzmir'in işgalinden sonra Ankara'ya yerleşen Yıldız ve ailesinin hikâyesidir.[105] Sosyal ve bireysel temelde örneklere rastlanan bölümleri varlığına rağmen, bütün bunların sebebi ve temeli, esas nitelikli kötülük, siyasi temelde oluşmuştur.

"Dikmen Yıldızı" da "Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç"takine benzer biçimde, olası bir kötülüğün anlatıldığı, heyecan uyandırmaya yönelik bölümleri ile dikkat çeker. Nişanlısı Murat'ın, gizli bir görevle düşman hatlarına gönderilmesinden sonra ölüm haberinin duyurulması ile ruh sağlığını yitiren Yıldız'ın zihninde kurgulanan kötülük, belirgin bir vahşet örneğini karşılar. Öte yandan, Yıldız'ın muhayyilesinde var olan bu kötülük unsuru dışında gerçeğin yansıması olarak Türk milletinin içinde bulunduğu durum ve savaş, romanın içinde geliştiği tarihi dekoru oluşturur.

Roman, muvazenesini kaybeden Yıldız'ın, savcıya ulaşarak anlattıkları ile kötülük hakkındaki ilk bulguları sunar. Olayın ilk gelişim halkalarında, Yıldız'ın sözlerinin doğruluğu veya

105 *A. g. e.*, s. 209.

yanlışlığı kesin olarak belli değildir. Bu sebeple anlattıklarının da kendi zihninde kurguladığı kötücüllükler olduğu net olarak anlaşılmaz. Savcıyı beklerken Yıldız ile odacı arasında geçen muhaverede bu kötülüğün ilk izleri görülür. Aynı zamanda sona ermek üzere olduğu umulan, milletçe maruz kalınan kötülük de henüz romanın başında kendisini gösterir.

Yıldız'ın anlatmaya başladığı kötülük, çocuklarından birinin ve kocasının öldürülmüş; kendisinin de hapsedilmiş olmasıdır. Burada tafsilatıyla anlatılan kötülüğü derinleştiren, içerdiği vahşettir.

Yıldız'ın bu kötülükten sorumlu tuttuğu kişiler, annesi, babası ve evin çalışanları ile kendisine âşık olduğunu bildiği Nedim'dir. Böylelikle Yıldız'ın savcıya anlattıkları ile ortaya çıkan kötülük, planlı bir eylem olarak yansıtılır. Yalnız bu cinayetin sebebi ile ilgili bir bilgi, Yıldız tarafından gerçekçi, ikna edici şekilde sunulmuş değildir. Ancak Yıldız'ın ifadelerinde, zihninde, anne ve babası başta olmak üzere cinayetten sorumlu tuttuğu insanlar, canavarca hislerle insan öldürmüş, nitelikli kötülük failleridir.

Yıldız'ın hikâyesinde, geri dönüş tekniği ile Ankara'ya gelmelerine sebep olan olay da anlatılır. Bu olay, belirgin bir siyasi kötülük unsuru olarak dönem romanlarının çoğunda tesadüf edilen İzmir'in işgalidir.

Savaşın sebep olduğu yıkım, genel bir manzara olarak detaylandırılmaz daha çok bireysel acılar ve yıkımlar ile aktarılır. Bir kötülük unsuru olarak savaşın, kişiler üzerindeki etkileri, devletin ve milletin maruz kaldığı kötülükten daha baskın olarak sunulur. Bu kişilerin başında da Yıldız gelir. Bununla beraber Yıldız, kendi şahsi acılarının yanı sıra onunla aynı durumda olan diğer insanları düşünerek avunur. Bu, bir kötülüğe topyekûn maruz kalma halidir ve travmatik durumlar,

bu topluluk psikolojisi ile daha kolay atlatılmaktadır. Yıldız da nişanlısı Murat için endişelenirken bu düşünce ile rahatlar. Onun kötülükle mücadele için seçtiği yol, diğer insanlarla özdeşim kurmaktır zira maruz kalınan kötülük bir başına engelleyemeyeceği niteliktedir ve bu sebeple bu kötülük unsurunun yarattığı acıya dayanmak için, toplulukla kaynaşmak suretiyle bir savunma mekanizması geliştirir.

Yıldız'ın anlattığı hikâye, ailesinin katil olduğunu iddia etmesi, savcı için sarsıcı bir durumdur. Kötülüğün kendisinden çok faillerinin şaşkınlığını yaşayan savcı, ailenin takip edilmesini ister. Yıldız'ın anlattığı kadarıyla savcı, ailenin suçlu olabileceğini dikkate alır ve onları da dinlemek ister hatta bu kötülüğün failleri olduğuna ikna olmuş gibidir. Savcının aileyle konuşması daha sonra kötülüğün gerçek boyutu ile ortaya çıkmasını ve çözüm yolunun bulunmasını da sağlayacaktır. Savcı, henüz yalnız Yıldız ile konuşmuşken olayı bir töre cinayeti, cezası olarak adlandırır. Ancak bu yargı, gerçek dışı olduğundan bir kötülük unsuru olarak töre cinayetinden bahsetmek mümkün değildir. Aşağıdaki alıntı, Yıldız'ın anlattığı hikâyenin savcıyı ne kadar etkilediğini ve genç kadının kurguladığı ve maruz kaldığına inandığı kötülüğü ifade etmesi bakımından önemlidir.

Soruşturmaya başlayan savcı, öncelikle Murat'ın akıbetini öğrenmekle işe başlar. Aldığı bilgi, Murat'ın kötücül bir sona uğradığı yönündedir. Bu bilgi, savcıyı Yıldız'ın anlattıklarına inanmaya yaklaştırır zira olayların sırası, edinilen bilgiler, Yıldız'ın anlattıkları ile tutarlılık göstermektedir. Yıldız'ın bir sinir hastalığı yahut bir depresyon geçirdiği ve bu hikâyeyi kurguladığı göz önünde bulundurulursa, söz konusu tutarlılık bir parça gerçek dışı bulunabilir. Bir sağlık problemi yaşamasına ve bunun sonucunda ailesini katillikle suçlamasına rağmen Yıldız,

naklettiği hikâyeyi tutarlı kılmakta ve inandırıcı olmakta çok başarılıdır. Bu durum kötülüğün süreğenleşmesine sebep olabilecek kadar tehlikelidir.

Bir evrensel kötülük unsuru olarak savaş, merkezdeki olay değildir ancak bir arka plandan da daha detaylıdır. Savaşın kötücüllüğü ise anılara dayanarak ve geri dönüş tekniği ile sunulur. Bununla beraber, olay örgüsünü oluşturan asıl sebep savaştır ve bu yönüyle doğurgan bir siyasi kötülük unsurudur. Savaşın etkilerinin anlatıldığı bölümlerden biri, Yıldız'ın anılarında ortaya çıkar. Yanında kadınlar ve çocuklarla bir mağaraya sığınmak zorunda kalan Yıldız, bu mağaranın savunmasını da başarıyla yaparak insanları ve kendisini kurtarmayı başarmıştır. Bu bakımdan Yıldız, hâlihazırdaki hadisenin öncesinde, milletçe maruz kalınan kötülükle fiilen mücadele etmiş bir kadın olarak, dönem romanlarının çoğundaki kadın tiplerinden farklıdır.

Yıldız'ın anılarından anlaşılır ki Kurtuluş Savaşı zaman zaman birliklerin bozulması ve düşmanın işgal alanını genişletmesi, kazanılan toprakları geri alması ile devam etmektedir. Kötülük, tamamen yenilinceye kadar, etki alanını genişletmekte, verdiği zararı arttırmaktadır. Bu kötülüğün ortadan kaldırılması, bir anda ve kolay olmasa da mücadele umutla devam etmektedir. Milletin, kötülüğü yenmedeki azminin temelinden çıkan isim, Mustafa Kemal'dir. Romanda gerçek algıyı yansıtır biçimde Mustafa Kemal, kötülüğün yenilmesi için verilen mücadeleni mimarı kabul edilir. Belirtmek gerekir ki kötülük, Yıldız'ın iddialarındaki vahşetten farklı olarak doğrudan gerçeğin yansımasında da derinlikli bir bulgu olarak kendini göstermektedir.

Yıldız'ın anlattıklarından, Nedim'in Yıldız'a olan karşılıksız aşkı sebebiyle psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kaldığı

anlaşılır. Nedim için maruz kalınan bu kötülüğü daha nitelikli kılan ise Yıldız'ın ona karşı tavrıdır. Ancak Nedim, Yıldız ile Murat'ın aşkına şahit olmaktan da çok mutludur; onların kavuşmaları Nedim'e bir düşmanlık duygusu vermez çünkü onun asıl üzüntüsü bir başka kadına duyduğu aşktan kaynaklanmıştır. Yıldız, ancak onu hatırlattığı için görmeyi, yanında bulunmayı istediği, böylece onu anılarında yaşatmaya çalıştığı bir idealdir. Nedim'in, aşkı kötücül bulmasının sebebi, sevdiği kadının Türk olmamasıdır. *Bir ecnebiyi sevmek bedbahtlıktır. Bir ecnebi tarafından terk edilmek bin bedbahtlıktır.* (s. 92) diyen Nedim için Yıldız'ın ona soğuk davranması, aşkına saygı duymaması, hislerini ve arzularını tahlil edememesi ilk aşk yarasının üzerine eklenen yaralardır ve belirgin psikolojik kötülük unsurlarıdır.

Savcı, Yıldız'ın anlattıklarının doğruluğunu araştırmak için hemen hemen suçlu olduğuna inandığı aile ile görüştüğünde Yıldız'ın babası Kamil Bey, Yıldız'ın anlattıklarını kendisine nakledilmeden savcıya aynı ifadelerle söyler. Bu sözler, Yıldız'ın muhayyilesinde yaşanan kötülüğün bir özetidir. Kızı tarafından cinayetle itham edilen ve diğer yandan da kızının yaşadığı buhrana şahit olan bir baba olan Kamil Bey de bu anlamda psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalmaktadır. Kamil Bey, Yıldız'ın anlattığı hikâyeyi aynen naklettikten sonra ise gerçeği açığa çıkaracak ilk hamleyi yapar; Yıldız'ın yanında taşıdığı ve canlı gibi ilgilendiği bebeğin bir oyuncak olduğunu ortaya çıkarır. Böylelikle Yıldız'ın, bilinçsizce sayılabilecek surette ailesini maruz bırakma ihtimalini ortaya koyduğu kötülük, gerileme evresine girer.

Aile ile savcının görüşmesinden sonra bahsedilen ve vahşet unsurları ile detaylandırılan kötülüğün, Yıldız tarafından kurgulandığı açıkça ortaya çıkar. Kötülük gerçekte yoktur, Yıldız'ın

hayalindedir fakat öte yandan gerçek ve belirgin bir kötülük unsuru ortaya çıkmıştır o da Yıldız'ın yaşadığı acılar sebebiyle yakalandığı ruhsal hastalıktır.

Yıldız'ın hastalığının sebebi, Murat'ın kayıp olması ve öldüğünün söylenmesidir. Esasen Yıldız dışındakiler de Murat'ın gizli görevi hakkında bilgi sahibi olmalarına rağmen hayatta olup olmadığından emin değillerdir. Bu varsayımlara göre, aslında nitelikli bir kötülüğe maruz kalan Murat'tır ancak Yıldız'da bu ölümün etkisi çok belirgin bir kötülüğe maruz kalma hali olarak ortaya çıkar. Yıldız, bütün insanların çok sevdiği, halkın hayranlık duyduğu, dönemin ideal kadın tipidir. Bu sebeple, Yıldız'ın hastalığının duyulması, bu insanları psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakır. Bu detay, yüzeysel bir kötülük unsuru sunar, varılacak asıl yorum Yıldız'ın ideal kişiliğidir. Yıldız'ı idealleştiren ise, siyasi kötülük karşısındaki mücadeleci tavrı ve sahip olduğu milli bilinçtir.

Yıldız'ı kötülükten kurtarmak için yapılanlar, Yıldız'ın tasavvurunun ve zannettiğinin aksine nitelikli iyilik örnekleridir. Kendi ailesi, doktor, evin çalışanları ve Murat'ın babası, bu iyiliği irade eden ve uygulayanlardır. Murat'ın babasının, Yıldız'ın akıl sağlığına kavuşmasındaki payı ise diğerlerininkinden daha belirgindir zira Yıldız'ın iyiliğini tesis etmeye uğraşanlar arasında, kendisini kötülüğe maruz bırakmakla suçlamadığı bir o vardır. Murat'ın babası Yıldız'ı, iyileşmesi için faydalı olacağı söylenen seyahate ikna eder. Yaşlı adamın aşağıda alıntılanan konuşmaları, kötülük problemine dair klasik görüşleri, elemlerin terbiye edici olduğunu söylemesi, dini ve toplumsal pek çok kabulle de uyumludur. Ancak onun Yıldız'da uyandırmaya çalıştığı asıl heyecan, milletle ve milleti kötülükten kurtarma azmi ile ilgilidir. Aynı zamanda Yıldız'da eskiden var olan, kötülüğe topyekûn maruz kalmanın, diğer insanların acılarının

etkisini, iyileştirici olarak uyandırmak ister. Bu konuda söyledikleri arasında, Cumhuriyet devrimlerinin yerleştirmeye çalıştığı pek çok fikrin yanı sıra saltanatın kötücüllüğüne dair evrensel kabullerle uyumlu fikirler dikkat çeker. Saltanat, her nerede olursa olsun insanların temel haklarının ve hürriyetlerinin ihlal edildiği evrensel bir siyasi kötülük unsuru kabul edilir. Abdülhamit'in ve istibdadın açıkça eleştirildiği örnekler dışında ilk kez padişah ve saltanat, bir kötülük kaynağı olarak yansıtılmaktadır. Kötülüğün iyilikle bir arada yaşandığı asıl merkez, bir sembol olarak işgal altındaki başkent İstanbul'dur.

Bu seyahat ve özellikle Murat'ın babasının anlattıkları, söyledikleri, yaptıkları Yıldız'ın hastalığı yenmesini, akıl ve ruh sağlığını geri kazanmasını sağlar. Yıldız zamanla Murat'ın acısına alışır, bebeklerinin gerçek olmadığını kabullenir, ailesini cinayet ile suçlamaktan vazgeçer. Bu da kötülüğün mağlup edilmesi anlamına gelir.

Nihayet hastalığından tamamen kurtulan Yıldız, Ankara'ya döner ve Milli Mücadele de onun sağlığına kavuşması ile koşut olarak başarıya ulaşır. Yani iki koldan ilerleyen iki nitelikli kötülük, verdikleri zarara rağmen ortadan kaldırılmıştır. Hem Yıldız, hem de Türk halkı, maruz kalınan kötülüklerin devrini, biri ailesinin yardımı ile diğeri kendi topyekûn mücadelesi ile bitirmiştir.

Romanın sonunda, bütün bunlara ek olarak Murat'ın hayatta olduğu ortaya çıkar. Bu bakımdan roman, kötülük unsuru olarak sunulan her ne varsa hepsinin alt edilmesi, iyilik ile yer değiştirmesi ile yani kötülüğün değil iyiliğin hâkimiyetini kurması ile son bulur.

"Yeşil Gece"de dine dayalı sosyal temelli kötülük unsurları, siyasi kötülük unsurları ile birleşir. Abdülhamit istibdadının yaşandığı yıllarda, bu görüşlere muhalefet edebilecek insanlar

da tamamen sinmiştir, dolayısıyla kötülükle mücadele edecek kimse yoktur. Öte yandan sosyal ve siyasi kargaşa, din temelli bu kötülüğün arka planda kalmasına ve böylelikle kendisine uygun mecra bulmasına, kötülüğün süreğen hale gelmesine sebep olmuştur. Ali Şahin Efendi, bu insanlardaki kötücüllüğü fark eder. Onun algısında kötülüğe maruz kalanlar yalnız bu adamlar tarafından cezalandırılanlar değildir, kötülük asıl yıkıcı etkisini din üzerinde yapmaktadır. Yani bu adamlar dini bir düzen tesis etmek iddiasında iken aslında dine en büyük zararı vermekle de kötülükten mesuldürler. Roman boyunca onlarla mücadele edecek olan Ali Şahin'in bu kötülük algısı, gerçekçi temellere ve gözlemlere dayandırılması bakımından önemlidir.

Ali Şahin Efendi, medrese hayatının düşündürdüklerinin etkisi ile zamanla bazı şüphelere kapılır. İlk zamanlar, kötülüğün esas sorumlusunun aynı zamanda halife olan padişah olduğunu düşünür. Bu düşüncesi, halkın içinde bulunduğu durumdan ve düşüncelerinden de beslenmekte yani aslında kolektif bir algıya da dayanmaktadır.

Romanda siyasi kötülükle ilgili değinmeden ibaret kalan bulgular bir İttihatçı olarak tanıtılan Cabir Bey'in, savaştan ve Avrupalı güçlere karşı koymak için İslam birliğinin tesis edilmesi gerektiğinden bahsetmesi ile ortaya çıkar. Balkan Harbi, bir kötülük unsuru olarak çok yüzeysel de olsa bir vahşet manzarası şeklinde Cabir Efendi'nin konuşmasında kendini gösterir ancak Şahin Efendi, Cabir Efendi'nin de kendisine amacında yardımcı olamayacağını anlar zira onların kötülük algıları ve kötülüğü ortadan kaldırma çareleri farklıdır; amaç birliği etmeleri bu sebeple imkânsızdır. Cabir Efendi, bir Hıristiyan topluluğu olarak gördüğü düşmana karşı İslam birliği oluşturarak mücadele etmeyi savunur. Bu yönüyle onun kötülük algısı,

daha klasik bir devletlerarası kötülüğü işaret etmektedir. Şahin Efendi ise milliyetçiliğin gelişmesi, yobazlığın sebep olduğu karanlığın kaldırılması ile kötülüğün yok edilebileceğini aksi takdirde bitmez bir mücadele içinde bütün milletin her iki koldan kötülüğe maruz kalmaya devam edeceğini düşünmektedir.

Şahin Efendi, kendisine destek olacaklarını umduğu İdadi müdürü ve Cabir Efendi konusunda hayal kırıklığına uğrasa da ümitsizliğe teslim olmaz, kötülükle mücadele azmini korur, bunun için zamana ihtiyacı olduğunu düşünerek sabırlı davranmaya karar verir. Ona göre kötülük, ancak böyle sabırlı ve sistematik bir mücadelenin sonunda iyilik ile yer değiştirebilecektir. Şahin Efendi'nin kötülüğü ortadan kaldırmak konusunda mümkün olduğunca sabırlı ve tedbirli davranması, onu yalnız ortadan kaldırmakla iktifa etmeyip kötülüğün yerine iyiliği tesis etmeden elde edilecek zaferin, kötülüğün kesin olarak mağlubiyeti olmayacağını düşünmesindendir.

Şahin Efendi'nin geldiği vakitlerde kasabadaki eski-yeni ayrımı da belirgin bir hal almıştır. Yenilik taraftarları iyiliği üstlenirken kötülük, romanın başından itibaren olduğu gibi dini çıkarlarına alet edenlere, yobazlara, gericilere yüklenir.

Şahin Efendi, kasabanın ileri gelenleri arasında kötülükle mücadelesinde amaç birliği edeceği birini tanımaz. Yalnız, muallimlerden biri olan Rasim Efendi ile mühendis Necip, mücadele yollarının farkına rağmen kötülük algısı konusunda onunla aynı fikri paylaşırlar. Böylece Şahin Efendi'nin kötülükle mücadele etmek için bir ekip oluşturarak planlı hareket etmek gerektiğine dair düşüncelerinin uygulama evresi de başlar.

Rasim Efendi de Necip de Şahin'e göre daha sivri dilli, niyetlerini ve fikirlerini açıkça söylemekten çekinmeyen kimselerdir. Bu bakımdan Şahin Efendi'nin, kötücüllüğüne inanılan gruptan biri gibi görünerek yürütmeye çalıştığı mücadeleyi be-

nimsemezler ancak uygulamada birlikte hareket etmeye dikkat ederler.

Rasim Efendi aralarında geçen bir konuşmada Şahin Efendi, düşüncelerini ve kötülük algısını doğrudan anlatır; çözüm için mücadele edeceğini söyler. Şahin Efendi'nin kötücül buldukları ve değiştirmeye çalıştıkları, medrese eğitimi, bu eğitimin yaydığı düşünce, dinin sömürülmesi ile meydana gelen yobazlık ve gericiliktir. Bunlara ek olarak Şahin Efendi Türkçülük akımı dışındaki cereyanları, Osmanlıcılık ile İslamcılığı çağını doldurmuş düşünceler olarak kabul eder. Bu sebeple bu akımların belirlediği yolların sonu kötücül olacaktır. Dolayısıyla Şahin Efendi'nin algısında, daha önce dile getirdiği gibi saltanat ve hilafet içi boşalmış kavramlardır, Meşrutiyet ve İttihatçılar ise yetersizdir, kötücüldür. O, bunların yerine cumhuriyeti ve Türkçülük akımının belirleyeceği yeni bir düzeni, bilimsel temellere dayanan eğitimi getirmek gerektiğini savunur. Kötülük unsurlarını besleyen dini etkileri de ortadan kaldırmak gerektiğini düşünür. Burada, kötülüğün sosyal, dini ve siyasi bir içeriğe sahip olduğu açıkça görülmektedir. Devlet de, dini sömürenler kadar olmamakla beraber kötülüğün sorumluluğunu üstlenen kurum olarak yansıtılır.

Şahin Efendi, kasabada zamanla bir güven kazanmaya başlar. Onun amaca ulaşmak için seçtiği yol, asıl maksadını gizleyerek kötülükle mücadele edeceği ortamı yaratmaktır. Bu yönüyle Şahin Efendi, makyavelist bir tutum sergilemektedir. Makyavelizm, siyasal amaca ulaşmak için her türlü ahlaksızlığın yapılabileceği savı şeklinde tanımlanır. Tanımın devamı şöyledir: İtalyan düşünürü, Il Principe adlı yapıtıyla ünlü Niccolo Macchiavelli'nin (1469-1527) adından türemiştir. Yapıtında devletin gücünü dinden değil ulustan, törebilimden değil pratikten alması gerektiğini savunan Macchiavelli, devleti yaşatmak için

her türlü kötülüğün yararlı ve iyi olduğunu ileri sürmüştü. "Bütün büyük işleri sözünde durmayanlar, yalancılar, arkadan vurucular, acıma duymayanlar başarmışlardır." diyordu. Günümüzde de genellikle siyasada ve özellikle her türlü girişimde amaca ulaşmak için bütün araçların meşru olduğu savı *Makyavelizm* savıyla anılır. [106] Kötülüğü ortadan kaldırmak için kötücül veya gayri ahlakî yolları tercih etmek de kötücüldür fakat görüldüğü gibi kötülük problemi konusunda böyle bir kabul de mevcuttur. Makyavelizmin bu düşünce pratiği, Ali Şahin'in izlediği yolu birebir karşılamaktadır. Zamanla Necip de bu düşünce ile Ali Şahin'e destek verir. Necip'in karakteristik özelliği olarak sunulan açık sözlülüğü ve korkusuzluğu, bu tavrı ile çok bağdaşmaz ama Ali Şahin, niteliği tartışmaya açık olmakla beraber kötülük konusunda açıkça belirtilmeyen fakat uygulamada fark edilen bir felsefeyi benimsemiş olması ile derinlikli bir karakterdir. Öte yandan Şahin Efendi'nin, kötülükle mücadelesinde amaç birliği ettiği insanların, fen adamları olarak tanımladığı gruptan çıkması, yeni bilimsel eğitim sisteminin oluşturmaya çalıştığı nesli temsil etmesi de Şahin Efendi'nin düşüncesinin doğruluğunu destekleyen dikkate değer bir bulgudur. Ali Şahin Efendi ve Necip, mücadelelerinin bir parçası olarak yeni bir eğitim kurumu için bir proje hazırlarlar. Belediye meclisi, projeyi kabul eder ama bu sefer de softaların bir engelleme çabası ile karşılaşılır çünkü yeni binanın inşası için eski medresenin yıkılması gerekmektedir. Bu karşı çıkışta, batıl inançlar ve yine dinin kullanılması ile insanların inançlarının sömürülmesi belirgin kötülük unsurları olarak ortaya çıkar. Bu, küçük çapta bir gerici ayaklanmadır ve hâkim zihniyete göre de kötülük unsurudur. Bu küçük çaplı isyan, özellikle Rasim'de kötülüğün süreğenliği endişesi yaratır ve iyiliğin tesis edileceğine dair inancı zayıflatır.

106 Orhan Hançerlioğlu, *a. g. e.*, s. 240.

Savaşla ilgili siyasi kötülük bulguları, özellikle kasabanın Yunanlılar tarafından işgalinden sonra belirginleşir. Evvelce düşmanca bir tepkilerinden bahsedilmeyen Hıristiyanlar, işgalin ardından çeşitli haklar talep ederek Türk ve Müslüman olanların karşısında yer alırlar. Yunan askerleri, bu halklar arasında çıkan ihtilaflarda açıkça adaletsiz bir tutum sergiler ve Türkleri cezalandırır, küçük düşürür, öldürür. Bu tavırlar, çeşitli insanlık ve savaş suçlarını ihtiva etmektedir. Yunan zulmü olarak adlandırılan bu hadiselere en belirgin örnek Necip'in katlidir.

Şahin, Necip'in ölümü ile perişan olur ama kendi yöntemince kötülükle mücadeleye devam eder; Yunanlılardan biri gibi görünerek, askere ve savaşan devlete destek verir. Esir alınarak Yunanistan'a götürülmüş olsa da Yunanlıları samimiyetine inandırdığından savaş sonunda ölümden kurtularak mutluluk ve ümit ile Sarıova'ya döner. Hafız Eyüp, Cabir Bey gibi her devrin adamları, bu yeni düzende de kendilerine sağlam mevkiler tutmuşlardır. Bu durum, aslında kötülüğün şekil değiştirdiğini fakat ümit edildiği gibi yok olmadığını gösterir. Ancak asıl kötülük, Şahin Efendi'nin hikâyesinde meydana çıkar; yeni Maarif Müdürü, Şahin Efendi'yi bir hain olarak görür ve ona hakaret eder. Bu, Şahin Efendi için maruz kalınabilecek en nitelikli kötülük unsurudur. Aliye gibi Şahin Efendi de kötülükle mücadele ederken düşmanla işbirliği yapar gibi görünerek canını tehlikeye atmış fakat anlaşılamamıştır. Aliye, bunun sonucunda öldürülmüş, Şahin Efendi ise kötülük faili addederek ömrünü onlarla mücadeleye adadığı insanlardan biri olarak kabul edilmiştir. Aliye'nin sonunun bu noktada mutlak bir kötülükle geldiğini söylemek daha uygundur zira Şahin Efendi maruz kaldığı kötülük karşısında bir çözüm yolu olarak Ankara'ya gitmek için yola düşer. Bu demek olur ki Şa-

hin Efendi kötülüğe maruz kalmıştır ancak kötülüğün mutlak hâkimiyetini engellemek için bir ümit de hâlâ vardır.

İşgal İstanbul'undaki ahlak düşüklüklerini anlatan romanların en tanınmışı "Sodom ve Gomore'dir".[107] Bu bakımdan romanın, siyasi ve sosyal kötülük unsurlarının yanı sıra ahlaki kötülüğü merkeze aldığını söylemek mümkündür. Ancak doğurgan olan, diğerlerinin ortaya çıkması için zemini hazırlayan kötülük unsuru siyasi zeminde gelişmiştir. Romanda, her bölümün başında yer alan epigrafların ihtiva ettiği kötülük bulgularının, kutsal metinlerden alınmış olması da ayrıca dikkate değerdir. Bu epigraflardaki kötülük unsurları roman merkezinde işlenen olaylar değildir ama romanın olay örgüsü ile bu metinler arasında kötücüllük yönünden bir bağ kurulmuştur. Metinlerdeki kötülük bulgularının din ile olan bağlantıları da kötülüğün daha derinlikli olmasına yol açmıştır. Zaten Sodom ve Gomore, ahlaki kötülüğün ve bu ahlaki kötülüğe karşılık olarak verilen ilahi cezanın sembolüdür. Bu iki şehir ile işgal altındaki İstanbul'un kötücüllüğü özdeşleştirilmiştir.

Roman, İstanbul'u işgal eden kuvvetlerin, burada kurdukları eğlence hayatının bilgisi ile başlar. İşgal, başlı başına nitelikli bir siyasi kötülük unsuru iken İstanbul'da bu yabancılar ile başlayan yeni hayat da ahlaki kötülüğün simge örneklerini barındırmaktadır. Kötülüğü daha nitelikli hale getiren ise İstanbul'da yaşayan Türklerin, bu eğlence hayatına dâhil olmalarıdır. Sami Bey ailesi bu insanlar arasındadır. Sami Bey'in eski alafrangalığının doğurgan bir kötülük unsuru olmasının yanı sıra, eşinin ahlaken düşkün olması ve ailenin birtakım çıkarları gözeterek yabancı askerleri evlerine davet etmeleri belirgin ahlaki kötülük unsurlarıdır. Ailenin kızı Leyla da anne

107 A. Yalçın, *a. g. e.*, s. 108.

babanın kötücül etkilerini almış ve hâlihazırdaki ortama uyum sağlamıştır bu yönüyle o da bir ahlaki kötülük failidir.

Leyla'nın dayısının oğlu Necdet ise İstanbul'daki işgalin artından ortaya çıkan yeni yaşamdan rahatsızdır, bu yaşamı kötücül bulur. Necdet'in algısında bu yaşamı kötücül yapan, yalnız barındırdığı ahlaki kötülük değildir. O, bu durumu aynı zamanda siyasi ve sosyal temelleri olan bir kötülük unsurunun sonucu olarak görür. Söz konusu siyasi ve sosyal kötülük, bu ahlaki kötülükten çok daha nitelikli ve doğurgandır. Toplu katliamlar, insan onuruna hakaret, milli değerlerin ve devletin haklarının ihlali şeklinde tezahür eden olaylar, evrensel kötülük unsurları olarak değerlendirilir.

Kötülüğün Necdet'in algısından sunulan hali, dönem zihniyetini yansıtmakla birlikte daha gerçekçidir. Ahlaki kötülüğü, işgal kuvvetleri ile olan münasebetinde destekleyen Sami Bey ise savaşın sebep olduğu siyasi ve sosyal kötülük konusunda, onurlu ve milli duygulara dayalı bir hassasiyet göstermez; aynı durumda Türklerin de aynı kötülükleri eyleyeceğini söyleyerek milletin ve devletin maruz kaldığı kötülüğü haklı ve doğal karşılar.

Necdet ile aralarında eskiye dayanan bir ilişki bulunan Leyla, İstanbul'un işgalinden sonra tesis edilen eğlence hayatına dâhil olur ve yabancı zabitlerle flört etmeye başlar. Bu davranış, özellikle memleketi işgal edilen bir kadının, milliyetçi bir düşünceden yoksun hareketi olması itibarıyla ahlaki kötülük örneği sayılır. Öte yandan, bu ahlaki kötülük, söz konusu ilişkilerdeki çarpıklık ve düşkünlük alametleri ile de yalnız şehvani duygulara dayanan bir başka kötülük unsuru ile desteklenmekte ve Leyla, bu yaşamdan keyif alması dolayısıyla bu kötülüğün failleri arasında yer almaktadır. Ancak bu, Leyla'nın içinde taşıdığı kötülüğe eğilimden çok aile terbiyesinin eksikliği veya top-

lumdaki genel ahlaki çöküş ile açıklanabilir. Bu anlamda Leyla, içinde bulunmaktan çok keyif aldığı bu kötücül hayat içinde ahlaki kötülük faili olarak görülmekle birlikte aslında kendisini bu hayata hazırlayan faktörlerin etkisi ile bir kötülük kurbanı da sayılabilir. Daha arka planda ise Leyla'nın ahlaki kötülüğü, Necdet için bir azap haline gelir; Necdet'in azabı Leyla'nın milli duyarlılıklardan tamamen bağımsız bir düşünüşle, ahlaki kötülüğün içinde olması ve kendisine duyulan aşkın samimiyetsiz olduğunu düşünmekle ilgilidir.

Necdet için Leyla ile olan ilişkisi, bir kötülüğe maruz kalma hali yaratmakta ve Necdet Leyla'nın davranışları karşısında acı duymakla beraber ondan ve flörtünden intikam almak istemektedir. Bu istek, kötülüğü kötülük ile ortadan kaldırmak, kötülüğe kötülükle karşılık vermek olarak adlandırılabilir. Ancak Necdet'te bu düşünce eyleme dönmez; Necdet kötülük faili olmaz. Necdet'in, maruz kaldığı kötülükten kurtulmak için bulduğu bir başka çözüm yolu da intihardır; ölüm fikri, ölümden daha kötücül bulunandan kurtuluş olarak karşımıza çıkar ki bu yaygın bir kullanımdır. Ancak Necdet, bu intihar fikrini de uygulamaz.

Bununla beraber, Necdet'in, acısını unutmak için gittiği ve kötücüllüğünün farkında olduğu Beyoğlu, yabancıların ve onlarla birlik halinde eğlenen azınlıklar ile bu gruba katılan Türklerin ahlaki kötülüğünün merkezi konumundadır. Beyoğlu'ndaki hayat, tüm ahlaki kötüleri bir araya toplar ancak bunların arasında azınlıklar, özellikle kötücüldür. Diğer dönem romanlarında da görüldüğü gibi onların yaptığı, hainlik olarak yorumlanır; azınlıklar kötülüğe fırsat verenler, kötülüğü destekleyenler ve besleyenler olarak anılır.

Necdet'in Leyla ile arası gitgide iyice bozulur. Acı çeken Necdet, arkadaşları ile eğlenmek için Beyoğlu'na gittiği bir

gece, milli onurunu aşağılayan bir hadise yaşar. Bu hadise, işgal altındaki İstanbul'da yaşayan Türk halkının maruz kaldığı keyfi ve kötü muameleye de örnektir ve insanlar mücadele edemedikleri bu kötülüğe katlanmayı öğrenmişlerdir. Bu bakımdan kötülük, yaygın ve süreğen bir hal almakla birlikte normalleşmiş, olağanlaşmış, sıradanlaşmış olur. Öte yandan bu hadise, romanda kötülüğü özellikle üstlenen İngilizlerin, bilinçli kötülük eylemlerinden birini ve Türklere bakışlarındaki düşmanlığı, kötücüllüğü de ifade etmektedir.

Bu olaydan sonra, Leyla'nın hatırı için onunla eğlencelere katılmaya razı olan Necdet'in, tahammül etmeye çalıştığı İngilizlere düşmanlığı tazelenir. Necdet'in İngilizler hakkındaki his ve fikirleri normal koşullarda düşmanca ve kötücül bulunabilir ancak içinde bulunulan koşullar, İngilizlerin İstanbul'u işgali ve halka karşı tavırları Necdet'i bu hislerinde haklı kılan gerekçeler olarak sunulur.

Necdet'i, aşkından istifade ederek kandıran, işgal kuvvetleri ile yaşadığı eğlence hayatına devam eden Leyla'da, ahlaki kötülük zamanla derinleşir. Leyla, artık pek çok tavrı ile benzemek için çok çaba sarf ettiği İngilizlerden biri gibi yaşamaktadır. Bu yaşam, ahlaki kötülük ile iç içe olmasının yanı sıra Leyla'nın kendi özünü ve milli değerlerini inkâr etmesi ile sürdürülmektedir ki Leyla'daki doğurgan kötülüğün bu aidiyet sorunu olduğunu söylemek yanlış olmaz. Leyla'da gittikçe artan kötücüllük, yalnız anne babasının ve Necdet'in değil aynı zamanda Jackson Read'in ilgisinin de etkisiyle açıklanır.

Necdet, İngilizlerden nefret etmesine ve Leyla'ya son derece kızgın olmasına rağmen, ondan vazgeçemediği ve Leyla, her defasında kendini affettirmeyi başardığı için onunla bağını koparmaz ve onunla beraber çeşitli davetlere katılır. Bu davetlerde Leyla'nın, Jackson Read ile flörtleşmesi alışıldık bir kötülük

unsuru halinde varlığını sürdürürken, davete katılan insanların her birinde ayrı kötülük unsurları keşfetmek mümkündür. Söz gelimi bu davete katılanlar, işgal ettikleri bir ülkede, o ülkenin halkına hakaretamiz davranmayı kendilerinde hak görecek kadar kibirlidir oysa kendileri ya savaş fırsatçıları ya da doğrudan işgal ile bağlantıları olan kötülük failleridir. Bu insanlar tarafından kötülüğe maruz bırakılanlar ise elbette Türklerdir.

Bu eğlencelerin birinde Necdet, Leyla ve Jackson Read arasında geçen bir hadise de kötülük unsuru kabul edilebilir. Leyla, Necdet ile nişanlı olduğu halde, Jackson Read ile flört ederken bir ahlaki kötülük örneği sergilemiş olur. Öte yandan, daha önce bahsedildiği gibi milli bir duyarlılıktan yoksun olması da kötücüldür. Bütün bunlara ek olarak Necdet'i terk etmemesi, bunun yerine çeşitli oyunlarla kandırarak yaşamak istediği hayata geniş olanaklar yaratması ve onu bir başkası ile flört ederek aldatması ahlaki kötülüğü işaret eder. Necdet, bir türlü engel olamadığı bu kötülüğün maruz kalan tarafıdır. Davetin olduğu akşam, kendine hâkim olamayarak Jackson Read'e saldırır; böylece ikili arasındaki husumet açığa çıkar. Ancak bu kavganın da maruz kalanının Necdet olma ihtimali yüksektir zira Jackson Read ahlaken kötü olmakla beraber güç sahibi olan gruptandır. Necdet'i kendisi ile bir tutmadığı için onunla düello yapmayı reddeden Jackson Read –ki Necdet tarafından teklif edilen düello Türk kültüründe yoktur- onu ancak cezalandırabileceğini söyler fakat Necdet'ten çok kendi itibarını düşünerek Leyla, bu cezaya da mani olur.

Necdet ile Jackson Read'in kavgasından sonra Leyla da Jackson Read de ilişkilerini gözden geçirirler. Leyla, her ne olursa olsun daima Necdet'e bağlı kaldığını fark eder. Ancak Necdet'e dönmek, onun için kötücüldür çünkü ona dönerse çok keyif aldığı bu eğlenceli hayattan mahrum kalacaktır. Esasen bu hayat,

ahlaki kötülüğün kendisidir ve Leyla, Necdet'i tercih etmekle bu ahlaki kötülükten daha fazla zarar görmeden kurtulabilir fakat Leyla, yaşamakta olduğu hayattan vazgeçemez ve böylelikle kötülükten kurtulma şansını da yitirmiş olur.

Diğer yandan Jackson Read de Leyla'ya fazlaca bağlandığını düşünür ve âşık olup olmadığını sorgular. Fakat ne olursa olsun, Jackson Read için, Leyla ile ciddi bir ilişki tesis etmenin imkânı yoktur zira Leyla bir Türk kızıdır. Bu ilişkinin, İngiltere'de hoş karşılanmayacağını bilir, hatta mesleki kariyeri için de olumsuz olacağını düşünür. Bu bakımdan Jackson Read, Leyla'yı, esas olarak çıkarlarının zedeleneceği ve yakın çevresinin onayını alamayacağını düşündüğü için istememesi gerektiğine karar verir. Burada ortaya çıkan bir başka kötücül durum, Jackson Read'in ailesi başta olmak üzere Türklerin, İngilizlerin aşağılamasına maruz kalmalarıdır ki bu da ırkçı temellere dayanan evrensel bir kötülük unsurudur. Öte yandan Jackson Read'in annesi şahsında, Mukaddes Kitaba dayandırılan yorumlarda Türkiye'nin ve Türklerin, ilahi bir ceza olarak kötülüğe maruz bırakıldıklarının düşünülmesi dikkate değerdir.

Bir zaman sonra Captain Jackson Read, Şehnaz Sultan ile bir ilişki kurar. Leyla, bunu öğrendikten sonra Jackson Read'e kötü davranmaya başlar; ikilinin arası zaman zaman açılsa da ilişkileri, flörtleri yine devam eder. Bununla beraber her iki adam da Leyla'nın kendileri gibi herhangi birini rakip kabul etmeyeceğinin farkındadır ama ona olan düşkünlüklerinden de kolay kolay kurtulamazlar. Böylece anlaşılır ki tüm bu gönül ilişkileri birer ahlaki kötülük örneğine dönüşmüştür ve hatta bu ilişkiler ağı içerisinde önceleri kötülükte mücadele etme çabasında olan Necdet, zamanla kötülüğe teslim olmuştur.

Necdet, Leyla'nın evlenme arzusunu geri çevirir, bu evlilik ona kendisini kötülüğe maruz bırakacak bir hadise olarak

görünür. Bu olayın ardından Leyla, Necdet ile görüşmeyi reddeder. Diğer yandan Jackson Read'in Şehnaz Sultan ile olan ilişkisi sebebiyle onunla da bağları kopar; kendisini tamamen ahlaki kötülüğe teslim eder. Zamanla eski çevresinden hiç kimse kendisi ile görüşmemeye başlar hatta tertiplediği bir davete katılmadıkları için Leyla, bir sinir krizi de geçirir. Leyla, kendi hataları ile kötücül sonuna doğru ilerler; o, artık pek çok insanın gözünde sembolleşmiş bir ahlaki kötülük failidir.

Bu esnada, Anadolu hareketinden iyi haberler gelmektedir. Necdet, son zamanlarda tüm ümidini Kurtuluş Savaşına bağlamıştır; bir kötülükler şehri haline gelen İstanbul'un kurtuluşunun tek çaresi olarak bu zaferi görür. Arka planı oluşturan ve işgal İstanbul'undaki ahlaki kötülüklerden çok daha kapsamlı biçimde tüm halkı kötülüğe maruz bırakan savaş, sona ermek üzeredir, bu aynı zamanda kötülüğün de ortadan kaldırılacağı zamanın yaklaşması anlamını taşır. Ayrıca savaşın zaferle sonuçlanması ve İstanbul'un işgalden kurtulması da sembolik bir kötülük yuvası olarak anlatılan bu şehirdeki kötülük düzeninin yıkılması demektir.

Necdet, Anadolu mücadelesinden gelecek zafer haberini beklerken asıl dikkati Anadolu halkına yönelir; asıl kötülüğe maruz kalanlar ve kötülükten kurtulmak için çabalayanlar, mücadele edenler bu insanlardır. İstanbul'daki yaşam, ahlaki kötülüğün memleket sathında hâkim olmadığının da göstergesidir. Böylelikle İstanbul'daki kötülük unsurlarının ve kötülük faillerinin karşısına iyiliği temsilen, Anadolu hareketi ve Kurtuluş mücadelesi veren insanlar konur.

Anadolu hareketi zafere doğru ilerledikçe yani Türkler için kötülükten kurtuluş ümidi arttıkça işgal İstanbul'undaki zulüm ve kötülük de artar. İtilaf kuvvetleri tarafından uygulanan bu kötülük unsurları, iradi, bilinçli ve planlı olmalarının yanın-

da insanlık suçu olmaları bakımından tüm savaşlarda sergilenenlerle ortaklık gösterirler. Fakat işgal devletleri tarafından irade edilip uygulanan bu kötülüklerden daha nitelikli olanı, bazı Türklerin de bu kötülüklere ortak olmasıdır.

Necdet, artık İstanbul'da yalnız Leyla aracılığı ile girdiği hayatın ahlaki kötülüğünü değil milletçe maruz kalına kötülüğün izlerini gözlemekte ve asıl azabı bundan duymaktadır. Bu manzara karşısında psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz kalan Necdet, iyimserdir; Anadolu hareketinin başarıya ulaşacağına ve bugünün kötülük faillerinin muhakkak cezalandırılacağına inanır. Necdet'in bu inancında, Allah'ın Türklere bu mücadelede yardımcı olacağı imanı da dikkat çeker; tüm epigraflarda, romana adını veren ve İstanbul ile özdeşleştirilen Sodom ve Gomore şehirlerinin hikâyelerinde bahsedilen ilahi cezanın tam aksine haklı olanın mücadelesinin ilahi bir yardım ile başarıya ulaşacağı fikri belirgindir. Bu fikirler, İslamiyet ile ve Allah'ın mutlak iyiliği, adilliği, kudreti ile de örtüşmektedir.

Nihayet beklenen zafer gelir, kötülük yenilir. Böylelikle kötülük failleri de bir bir ortaya çıkar, cezalandırılır. İstanbul'un işgali neticesinde işgal kuvvetleri ve İstanbul'daki Türklerin bir kısmının yaşadıkları ahlaki kötülüğü sembolize eden hayat ve savaşın genel manasıyla kötücüllüğü bu zaferin ardından genel bir manzara olarak şöyle çizilir:

Roman, Milli Mücadele'nin başarıya ulaşması, İstanbul'un işgalden kurtulması, kötülük faillerinin cezalandırılması ve İstanbul'da ahlaki kötülük üzerine kurulan yaşamın bitmesi ile son bulur. Leyla, romanın sonunda tam bir kaybedendir. Bu sebeple sonu kötücüldür ve bu son kendi iradesi ile seçip yaşadığı ahlaki kötülüklerin doğal neticesidir. Necdet'in, Leyla'ya olan tüm aşkı, sevgisi ve saygısı tükenmiştir. Bu sebeple Leyla, bir kurtuluş ümidi olarak Necdet'i görmeye gittiğinde Necdet,

onu kabul etmez ve bu son görüşme Necdet'te, onu uzunca bir müddet kötülüğe maruz bırakan aşkının tükendiğinin, böylece onu maruz bırakan kötülüğün de son bulduğunun ispatıdır.

"Yaban", başkişisi itibarıyla ötekilik halini, sosyal ve siyasal manada Anadolu'nun işgalini ve Kurtuluş Savaşını, uğruna mücadele edilen Anadolu halkının, bu milli mesele ve mücadele karşısındaki duyarsızlığını kötülük unsurları olarak sunar.

Romandaki ilk bulgu, sosyal ve siyasal temeller üzerine konumlandırılan bir savaş sonrası manzarasıdır. Savaş, Türkler lehine sonuçlanmış olsa da savaş sırasında olanlar ve savaşın sonunda memleketin ve halkın maruz kaldığı manzara, kötülük unsurlarıdır. Savaş, erki elinde bulunduran bir gücün irade ettiği kötülükler arasında en belirgin ve yaygın olarak göze çarpan örnektir. Burada bir ayrım üzerinde durmak gerekir. Sonuçları itibarıyla Türk halkı için de kötülükçü etkiler ortaya çıkaran savaş, bir bağımsızlık mücadelesi olduğundan, savaşın bu mücadeleyi veren tarafı yani Anadolu hareketini yürüten Mustafa Kemal ve kuvvetlerinin uygulamaları, kötülük unsuru olarak değil, kötülükle mücadele, kötülüğü sonlandırma hareketi olarak yorumlanır. Burada asıl kötülük failleri, savaşı irade eden, başta İngiltere olmak üzere büyük devletler, Birinci Dünya Savaşı sırası ve sonrasındaki tutumları ile eleştirilen Osmanlı İmparatorluğu, belirgin olarak işlenmese de bu işgali savunan ve çıkar elde etmeye çalışan azınlıklar ile büyük devletlerin destekleri ile Anadolu'yu işgal etmiş olan Yunanlılardır. Hâlihazırdaki mücadele de Yunan ve Türk kuvvetleri arasında geçmektedir. O halde kötülüğün sorumluluğu, yukarıda sayılan güçlerdedir ve kötülük, devletlerarası bir siyasi uygulamadır. Kötülüğe maruz kalan tarafında halk yer alır; daha tüzel olarak devlet ve memleket de egemenliğin yitirilmesi, işgale uğrama gibi örneklerle kötülüğe maruz kalmaktadır. Bu bakımdan

Anadolu hareketinin yürüttüğü silahlı mücadele, genel manası ile savaştan ayrı tutulur; kötücül değil kötülüğü ortadan kaldırmaya yönelik bir irade olarak ele alınır. Öte yandan halkın bir kısmı, kendi milleti ve memleketinin durumu karşısındaki duyarsızlığı ile kötülüğe alet olmaktadır. Ancak halkın bu duyarsızlığının temelindeki sorun, derin olarak işlenmemekle birlikte aydınların Anadolu'yu aydınlatmakta geç kalması olarak sunulur. Ahmet Celal, Anadolu halkının bu hali karşısında derin bir hayal kırıklığı yaşarken, fikirleri ve hisleri itibarıyla da bir "Yaban", bir öteki olarak kabullenilir. Bu kabul de belirgin bir kötülük unsuru olarak karşımıza çıkar.

Roman, "Tetkik-i Mezalim Heyeti"nin çalışmaları sırasında, Ahmet Celal'in güncesinin bulunması ile başlar. Heyet, adından anlaşılacağı üzere, savaş sırasında maruz kalınan kötülükleri, uygulanan zulmü araştırmaktadır. Yani kötülüğün varlığı ve eylemi muhakkaktır. Savaş kazanılmış, böylece en üst sıradaki kötülük unsuru ortadan kaldırılmış ise de kötülük yaygın biçimde ve geniş bir alanda uygulanmıştır. Bu uygulamalar, ortak özellikleri savaş ve insanlık suçu olarak adlandırılabilecekleri nitelikler taşımalarıdır.

Romanın bundan sonrası, Ahmet Celal'in köye geldikten sonra tutmaya başladığı günlük olarak kurgulanmıştır. Ahmet Celal, *Cihan Savaşında* kolunu kaybetmiş ve emir eri Mehmet Ali'nin daveti üzerine bu köye gelmiştir. Köyün durumu ve Ahmet Celal'in hisleri belirgin bir kötülüğe maruz kalma haline işaret eder; ona göre bu köyde yaşamak, yavaş yavaş intihar etmekten farksızdır; burada geçirilecek zamanın sonu, ölüm kadar kötücüldür. Üstelik bu kötülük hali, bilinçli, iradeli ve süreğendir. Ahmet Celal'in Bu hislerinde ülkenin hali, katıldığı savaşta kolunu kaybetmesi, yaşadığı depresyon da etkilidir ancak bu köydeki hayat, onu bu hislerden uzaklaştırmak ve

kötümserliğini iyimserlikle değiştirmek için taşıdığı umutları da söndürür.

Ahmet Celal, gazi olmadan evvel de kötümser bir bakış açısına sahiptir fakat savaştan sonra kötülük algısı daha kapsamlı hale gelir; yaşadığı coğrafya ve bir kavram olarak insan, onun için tamamen kötücüldür. Bilhassa bir tür olarak insanın temelinde, kötülüğün bulunduğunu düşünüyor olması dikkate değerdir. Bunun herhangi bir yaklaşımla bağı kurulmamıştır ama Ahmet Celal'in, insanın doğasında kötülüğün bulunduğunu kabul eden yaklaşımlara yakınlığı da gayet açıktır. Öte yandan, insanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik olarak kabul edilen ve insanı kötülük karşısında da sorumlu kıldığı düşünülen akıl, Ahmet Celal'e göre, insanın kötücüllüğünün en temel sebebidir.

Ahmet Celal için insan da yaşanan zaman da kötüdür ancak bu kötülüğü onun için daha nitelikli hale getiren, yaşamaya başladığı köydeki insanların umursamaz ve duyarsız tavırlarıdır. İşgal İstanbul'unda kalamayarak Anadolu'ya gelen Ahmet Celal, böylelikle kendisini manen acı verecek kötülükten korumuş olacağını ümit etmiş olsa da yaptığı fedakârlığın, vatansever duygularının bu köyde fark edilmemiş olması onun için bir başka kötülük unsurudur.

Köylüler, Ahmet Celal'e alışamaz; onun her davranışını yadırgarlar bu durum da Ahmet Celal için bir başka kötülük unsurunu doğurur. Bu kötülük unsuru, evvela yalnız bırakılmışlık olarak ortaya çıkar daha sonra tam bir ötekilik haline döner. Ötekileştirme veya ötekilik hali de evrensel bir kötülük unsuru kabul edilir. Ahmet Celal'e bu ötekiliği daha acı duyumsatan şey ise, köylülerin, onun kendileri için yaptığı fedakârlığı fark etmiyor, önemsemiyor olmalarıdır.

Ahmet Celal, bir aydınlık vazifesi olarak köy halkını düşman hakkında bilgilendirmek ister. Onun bu konuşmalarında, devletin ve halkın maruz kaldığı, işgal kuvvetlerinin irade ettiği, İstanbul hükümeti ile padişahın engelleyemediği kötülük, detaylı biçimde açıklanır. Bu yönüyle kötülük, pek çok boyutu ile işlenmiş olur. Savaş, işgal ve bunların birer doğurgan kötülük unsuru olarak beraberlerinde getirdikleri diğer kötülük unsurları, dönem gerçeğinin de doğrudan yansımaları olarak dikkate değerdir.

Ahmet Celal, çizdiği bu kötücül manzaranın ardından, kötülük ile mücadele eden ve kötülükten kurtulmanın yegâne çaresi olarak görülen Mustafa Kemal'den ve onun başlattığı Anadolu hareketinden bahseder. Bu bahiste de yine dönem gerçeğinin doğrudan yansımaları görülür.

Ülkenin ve halkın maruz kaldığı kötülüklerin, bu köy halkında hiç teessür uyandırmaması, Mustafa Kemal tarafından başlatılan hareketin onları milli bir heyecana sevk etmemesi ve hatta tek endişelerinin askere alınmak olması da kötülüğü işaret eder. Ahmet Celal için de bu duyarsızlık, maruz kalınan kötülüklerin hepsinden daha azap vericidir. Burada karşılaşılan Anadolu insanı, kötülük karşısında topyekûn mücadele eden, onurlu, kararlı, kahraman olarak tanıtıldığı hamasi söylemlerle övüldüğü metinlerdekinden çok daha farklıdır ve kötücüldür.

Köyün belirgin tiplerinden biri Salih Ağa'dır. Salih Ağa, duyarsızlıktan kaynaklanan kötücüllükte tüm köy halkı ile ortak olmakla beraber, adil olmayan yollardan kendisine bir servet yaratmış olması da ondaki ahlaki kötülüğü vurgular. Öte yandan Salih Ağa'daki bu kötülük unsurları onun fiziksel görünümü ile de bütünleşir.

Ahmet Celal'in kötücül algıları, tabiatın tasvirine de yansır. Bu köy ve civarında coğrafya, yaşanmakta olan bütün kötülük-

lerle uyumludur. Bu çevre, kötülüklerin yaşama geçmesi için gerekli olan ortamı sunmakta imiş gibi çizilir. Ayrıca çevrenin vurguladığı kaba gerçek ile Ahmet Celal'in köye geldikten sonra karşılaştığı; idealize edilen, hayallerinde yaşayan Anadolu'dan çok farklı olan gerçekle de uyumludur. Bu manzara o kadar kötücüldür ki Tanrı, burayı insanlara ancak bir ceza için sunabilir. Bu sebeple Ahmet Celal, Nuh Tufanı'nı anar ki burada bir değinmeden ibaret kalsa da dini temelde kaynağı bakımından sorgulamaya açık olarak işlenebilecek bir kötülük unsurundan bahsedilebilir.

Zamanla Ahmet Celal'in, Anadolu'nun bu köyündeki yalnızlığı artar; köylüler geçen zaman içinde onu aralarına almak, ona alışmak yerine ondan uzakta kalmayı tercih ederler. Ahmet Celal için bu tam bir ötekilik haline dönüşür ve onu psikolojik acı veren bir kötülüğe maruz bırakır. Ahmet Celal, yalnızlığın verdiği sıkıntının yanında, dışlanmışlıktan azap duyar; bir gün bu insanların, kendisini de ortak değerler taşıyan bir bütünün parçası olarak kabul etmelerini ümit eder. Sonunda vardığı genelleme Türk aydınının, Türk halkı içinde yalnız kaldığıdır ki aydın ile halk arasındaki bu kopukluk, sonraları aydın ile halkın bütünleşme çabası, Anadolu idealizmi, dönem romanlarında sıkça ele alınmaktadır. Bu durum, Ahmet Celal için geçerli olan haliyle sınırlı bir kötülük unsuru olmaktan çok siyasi temellere dayanan sosyal bir problemi ifade etmektedir.

Ahmet Celal köyde yalnızlıkla ve ötekilikle mücadele ederken Birinci İnönü Zaferinin haberi ulaşır. Bu zafer haberi, onun için büyük bir sevinç kaynağıdır; ümitlerinin yeniden uyanmasıdır. Bu zafer ile Ahmet Celal'de kötülüğün ortadan kaldırılacağına olan inanç tazelenmiştir. Buna rağmen köyün muhtarının, Anadolu hareketinin değil Yunanlıların gücüne ve

kazanacağına inanması, Yunanlıların işgali ilerletmesinin sebebi olarak, esasen bir kurtuluş mücadelesi veren Mustafa Kemal ve ona bağlı kuvvetleri, Kuvayı Milliye'yi görmesi, kötüyü iyi, iyiyi kötü kabul eden algı bir kötülük unsuru olarak ortaya çıkar. Gerçeğin bilinmemesinin yanında, bir Türkün, kendi bağımsızlığı için yürütülen mücadeleyi, Yunan kuvvetlerini kızdıran ve ilerlemelerine sebep olan bir hareket olarak değerlendirmesi, sosyolojik boyutları da olan bir kötülük unsurudur. Anadolu halkı arasında bilinçli olarak yayılan bu söylentiler, kötülüğün genişlemesine de olanak vermektedir ve burada kötülüğü süreğenleştiren, kötülüğün etki alanını genişleten tüm unsurlar siyasi temellere dayanır. Ahmet Celal, muhtarın düşüncelerine şiddetle itiraz eder fakat bir başka duyarsızlık örneği, bir başka kötülük unsuru da Mehmet Ali'nin yeniden askere alınma endişesi olarak karşısına çıkar.

Mehmet Ali'nin korkusu gerçek olur; kısa bir zaman sonra Mehmet Ali'yi askere almak için köye gelirler. Mehmet Ali, herhangi bir milli heyecan taşımadığından birliklere katılmak istemez. Ondaki milli his yoksunluğu da, bir kötülük unsuru olarak sunulmaktadır. Öte yandan Mehmet Ali'nin askere alınması, annesi Zeynep Kadın'a göre kötücüldür. Ancak bu kadının asıl endişesi milli hislerle ilgili olmadığı gibi oğlunun başına savaşta bir şey gelmesi ile de ilgili değildir. Zeynep Kadın için Mehmet Ali'nin tekrar askere gitmesinin kötücül yanı, işlerin yoğun olduğu zamanda iş göreceklerden birinin eksilmesidir. Bu, bir anne tepkisinden farklıdır ve yine kötücüldür. Öte yandan, daha evvel Mustafa Kemal'in ve Anadolu hareketinin aleyhinde konuşan Muhtar, kaypak bir tavırla Mehmet Ali'ye askere gitmesini telkin eder; bu da onun kötü bir tip olarak çizimini destekler. Bütün bunlar, hayal edilen ve kahramanlığı vurgulanan, milliyetperver Anadolu insanının aksine, kendi

çıkarlarını milletinkinden üstün tutan, dahası milliyet fikrinden yoksun insanlardan meydana gelen bir kötülük manzarası oluşturur.

Ahmet Celal, yürütülmekte olan Kurtuluş Savaşı'nı, Anadolu'nun maruz kaldığı doğurgan ve süreğen kötülük unsurlarından kurtulmanın tek yolu olarak benimser. Bunun öncesinde, Osmanlı Devleti'nin Sevr Antlaşması ile kabul ettiklerini, devletin ve milletin yok olma sürecinin başlangıcı dolayısıyla kötülük unsuru kabul eder. Bu kötülük algısı doğrudan dönem gerçeğine dayandığı gibi hâkim algıyı da yansıtmaktadır. Ahmet Celal, kötülükten kesin olarak kurtulmamayı ölümle eşdeğer tutar; maruz kalınabilecek daha nitelikli bir kötülük yoktur; bu sebeple verilen mücadele, kötülüğe karşıdır ve kişinin kendi menfaatini gözetme hakkı yoktur. Ancak maruz kalan, önce de, şimdi de hep halktır. Kötülüğü bilip tanıyamayan da halktır. Romanda kötülüğü asıl derinleştiren de sadece belirgin unsurları barındırması değil Ahmet Celal aracılığı ile bu kötülüğün kaynağını oluşturan siyasal ve sosyal çöküşün sorgulanmasıdır.

Ahmet Celal, Anadolu hareketi ve Ankara'daki meclis ile ilgili iyi haberler aldıkça moral bulur. Mücadelenin yalnız savaşla ilgili kısmı, cephe tarafı değil genel idare ile ilgili kısmı da iyiye doğru ilerlemektedir. Anadolu hareketi köylüye kötü anlatılsa da yapılan işlerin iyiliğinin duyulması, kötülüğün de iyilik karşısında uzun süre varlığını sürdüremeyeceğinin ilk işaretleri arasındadır. Buna bir de cepheden gelen güzel haberler eklenir. Kötülük, genel manada yavaş yavaş ortadan kaldırılırken Ahmet Celal'in yaşadığı köyde, bütün milleti ve ülkeyi ilgilendiren bu kötülük-iyilik meseleleri hemen hiç yankı bulmaz.

Kötülüğe karşı yürütülen mücadeleyi, Kurtuluş Savaşı'nı, Dünya Savaşı'ndan ayıran en önemli özellik milli bir temele

dayanmasıdır. Ahmet Celal'in köyünde bu milli duyarlılık görülmese de bilhassa savaşan subaylar, Dünya Savaşındaki yılgınlığı üzerlerinden atmış ve zafere inanmışlardır. Milliyetçilik fikri, kötülük karşısında yürütülen mücadelenin ateşleyicisi olarak kabul edilir. İstanbul hükümeti ve işgalci devletler, milli hisler ve fikirlerle yürütülen bu mücadele karşısında, daha üstün imkânlara sahip olsalar bile mağlup edilecektir; yani milletin ve memleketin maruz kaldığı kötülük, varlığının farkına varmış millet tarafından alt edilecektir. Ahmet Celal'in bu bakış açısı, yine dönem zihniyetinin ve gerçeğinin doğrudan yansımasıdır. Bu iyimser fikirler ve kararlı mücadele, yavaş yavaş sonuç vermeye başlamıştır. Böylelikle, kötülüğün etkileri daha devam edecek olsa da mutlak ve öncelikle yok edilmesi gereken kötülük, yenilmek üzeredir. Bu iyiye gidiş, Ahmet Celal'deki hayal-hakikat çatışmasını bir anda tersine çevirir, onu iyiliğin hâkimiyetine tekrar inandırmaya başlar.

Kurtuluş Savaşı'nın başarılı ilerleyişine rağmen, Eskişehir Kütahya muharebeleri kaybedilir. Kurtuluş Savaşı'nın bu yegâne mağlubiyetinin öncesinde ve daha kuvvetle sonrasında, Yunan kuvvetleri, halkı, Kurtuluş Savaşı'nı yürüten Mustafa Kemal ve ona bağlı birliklerin saltanat ve hilafet düşmanı olduğunu söyledikleri, köylülere zarar vermeyeceklerini iddia ettikleri kâğıtları uçaklardan atarak mücadeleden menetmeye çalışırlar. Bu, planlı ve bilinçli bir ana kötülüğün belirgin bir unsurudur; hem halkı kendi ordusuna karşı kışkırtmayı hem de kötülüğü gizleyerek veya iyilik gibi göstererek kötücül amaca ulaşma çabasını içerir. Ahmet Celal'in yaşadığı köyün halkı ise, düşman işgali ile karşılaşacak olmayı, milli bir mesele telakki etmekten çok, kendi çıkarları ekseninde düşünürler. Bu davranış biçimi kötücüldür ama zaten bu yönüyle tanıtılmış köy halkının tepkisi olarak artık olağanlaşmıştır.

Muharebe, bir süre köyün yakınlarında devam eder. Bu, köyün maruz kalacağı işgalin, en belirgin kötülüğün de yaklaşması demek olduğu halde onlar, umursamaz tavırlarını devam ettirirler. Öte yandan, Kurtuluş Savaşı'nın başarısızlığa uğrama ihtimali de yine başlı başına bir kötülük unsurudur. Ahmet Celal, artık çok yakınlarına gelen muharebeyi, kutsal metinlerde anlatılan, Tanrı tarafından kötülüklerinin karşılığı olarak cezalandırılan halkların hikâyelerine benzetir. Ahmet Celal'in, daha önce Anadolu'nun kötücüllüğünü anlatmada kullandığı Nuh Tufanı değinmesinden sonra bu benzetme de dini temelde sorgulamaya müsait fakat yüzeysel bir kötülüğü işaret eder.

Köy halkı, bir zaman bu manzarayı bir eğlence gibi seyreder. Kötülüğün henüz hiç farkında olmadıkları gibi Ahmet Celal'in sözlerine inanmazlar, onları uyarma çabasını karşılıksız bırakırlar. Hatta Salih Ağa, bu top atışlarının, uçak gürültülerinin köyü kargalardan arındırarak bir iyilik yaptığını bile iddia eder ki bu çok tipik bir farkındasızlık veya umursamazlık örneğidir. Öte yandan Yunan uçakları kâğıt atmaya devam eder; bu kâğıtlarda yine birtakım yalanlarla halkı Mustafa Kemal'in ordusuna karşı kışkırtmak ve özellikle dini kullanarak Anadolu halkının olası tepkilerine mani olmaya çalışmak göze çarpan kötülük unsurlarıdır. Bir başka kötülük unsuru ise düşman ordusunun ilerleyişidir. Ama tüm bunlar arasında yine asıl vurgulanan, halkın kötülük karşısındaki tepkisizliği ve milli duygulardan yoksunluğu olur.

Bu olayların ardından Ahmet Celal ile Bekir Çavuş arasında geçen bir konuşma, milliyet fikri ile ilgili genel kanaati yansıtması bakımından dikkate değerdir. Anadolu hareketinin çıkış noktası milliyetçilik iken, Anadolu halkı milliyet kavramından habersizdir. Eksikliği onları kötücül kılan milliyet fikri, topyekûn maruz kalınan kötülükten kurtulmanın hareket

noktasını da oluşturmaktadır. Ancak halk, bu fikre yabancıdır; onlar kendilerini Türk değil Müslüman olarak adlandırırlar. Zaten hem yerli din adamları hem de Yunan kuvvetleri tarafından inançlarının sömürülmesine, kötülüğe alet olmaya bu denli meyilleri de kendilerini Türk değil Müslüman olarak tanımlamalarındandır.

Nihayet köy, düşman işgaline uğrar. Bu ilk işgalde, Yunan ordusu ilerlemeye devam etmektedir. İşgal başlı başına bir kötülük unsurudur ama insanlık suçu olarak henüz çok belirgin örnekler içermemektedir. Düşman işgalinin sebep olduğu en belirgin kötülükler, köylüyü maddeten sömürmeleri ve özellikle kadınların kişilik haklarına, vücut bütünlüklerine yönelik kötücül tavırlarıdır. Bu işgal ile köyde psikolojik acı veren kötülüğe en fazla maruz kalan kişi ise gerçeği ve kötülüğü idrak edebilmiş tek insan olan Ahmet Celal'dir ve karşı koyamayacağı bu kötülük karşısında evine kapanarak olan biteni hiç görmemeyi tercih eder.

Yunan kuvvetleri, kaldıkları süre boyunca köy halkını sömürür, onlara Rumca yazılı kâğıtlar vererek aldıklarının parasını daha sonra ödeyeceklerini söylerler ve köyden hiçbir şey ödemeden ayrılırlar. Onlara yol göstermek için yanlarına katılan, yani kötülük faillerine yardım ve hizmet eden Salih Ağa da imam da köye eli boş dönerler. Diğer yandan halk, Yunanlıların gelişine de işgale de hemen hiç ses çıkarmaz; onlar için kötülü hâlâ sattık zannettikleri malların paralarını alamamış olmaları ile sınırlıdır.

Ancak düşmanın köye gelmesinin asıl kötücül olanı, bozguna uğradıktan sonraki kaçışları sırasındadır. Bu kaçış sırasında her eylem, irade edilen ve bilinçle gerçekleştirilen, her biri başlı başına nitelikli, insanlık suçu olan kötülük unsurlarıdır. Köyün ve köylünün kötülükle asıl tanışması, kötülüğe asıl maruz kalışı

bundan sonradır fakat diğer yandan Kurtuluş Savaşı başarıya ulaşmış, geneli kapsayan kötülük yenilmiştir. Bu zafer, yine de kötülüğün tamamen ortadan kalkması anlamına gelmez; kötülük roman boyunca anlatıldığı gibi Anadolu halkının cehaletinde, umursamazlığında, yoksulluğunda ve bunun kaynaklarında yatmaktadır. Düşmanı yenmek, kötülüğün öncelikli olanını ortadan kaldırmaktır fakat süreğen hale gelen diğer kötülük unsurları da mücadeleyi gerekli kılmaktadır. Bu düşünce ve hareket biçimi Cumhuriyet ideolojisinin doğrudan yansımasıdır.

Bozguna uğrayıp kaçan düşman kuvvetlerinin köydeki ilk kötülük eylemi, Ahmet Celal'in de zaman zaman arkadaşlık ettiği çocuk yaştaki çoban Hasan'ın sürüsüne el koymak için dövülmesi ve ardından ölümü ile olaylaşır. İşkence ve vahşeti de içeren bu cinayet, özellikle kurbanın bir çocuk olması, evrensel ve nitelikli bir kötülük unsurudur.

Ahmet Celal, defterinin bundan sonrasında ne ile karşılaşırsa karşılaşsın *bu milli facianın* (s. 211) barındırdığı tüm kötülük unsurlarını muhakkak anlatma gayretindedir. Hatta o, artık çok kızdığı köylüyü bile, birlikte maruz kaldıkları bu kötülük karşısında affeder; defteri bulacak, okuyacak insanların da köylüğü kötü görmemelerini, onları bağışlamalarını diler. Yunan askerlerinin, bozguna uğradıktan sonra köye ikinci kez gelişlerinde yaptıklarının tamamı, vahşet içeren ve insanlık suçu olarak tanımlanan kötülük unsurlarıdır. Yukarıda örneklenen cinayete ek olarak köy halkı ile alay etmeleri, insanlık onuruna yönelik bir hakaret olarak kötülük unsurudur. Buna ek olarak, bütün köyü yakıp yıkmaları, köylünün varına yoğuna el koymaları da yalnız manevi değil maddi anlamda da kötülük eylemleri gerçekleştirdiklerinin kanıtıdır. Bu alaylardan ve maddi zarardan daha nitelikli bir kötülük unsuru ise Yunan askerlerinin köyün kadınlarına yönelik tavırlarıdır; askerler ka-

dınları taciz eder ve kadınlara tecavüz eder. Bu, her bakımdan, her zamanda evrensel kabullere göre nitelikli bir kötülük unsurudur ve insanlık suçudur.

"Ankara", üç ana bölüme ayrılmıştır ve romanın başkişisi Selma Hanım, bu bölümlerin her birinde bir başka adamla evlidir; her üç bölümde de farklı yaşam biçimleri ele alınır. Romanda baskın olan kötülük unsurlarının nitelikli örnekleri siyasi temelde gelişmiştir. Sosyal yansımalar ile de bu siyasi kötülük unsurları birleştirilmiştir.

Roman, Milli Mücadele Ankara'sında başlar. Kurtuluş Savaşı'nın bütün hızıyla devam ettiği bu yıllarda Ankara, yoksul, gelişmemiş, bakımsız bir yerdir ama işgal İstanbul'undan sonra pek çok milliyetçi insan için burası bir idealin adıdır. Ankara, milleti ve memleketi topyekûn kötülüğe maruz bırakan savaş ve işgallerin sona ermesi ümidini simgeler; bu yönüyle bir kötülükle mücadele merkezidir. Ankara'ya gelenler de yalnız

Selma Hanım ve eşinin yerleştiği evin sahibi Ömer Efendi ve kardeşlerinin hayatında ortaya çıkan belirgin bir ahlaki kötülük, ortaya çıkma koşullarını o dönem gerçeklerinde bulan savaş fırsatçılığı, harp zenginliğidir; dolayısıyla siyasi temelli bir ahlaki kötülük örneğidir. Ancak bu aile, çok para kazanmakla birlikte yoksul ve sefil hayatlarında hiçbir değişiklik yapmaz; bu sebeple ailenin bu ani zenginlikleri de yadırganmaz. Sürdürmeye devam etikleri yaşam, zenginliklerini gizlemek için değildir; alışageldikleri hayattan daha iyisini düşünemezler. Bununla beraber Ömer Efendi ve kardeşlerinin para kazanma yolunun siyasi kötülükten beslenen bir ahlaki kötülük örneği olduğu ortadadır.

Selma Hanım ve Nazif Bey'in, Ankara'da yaşadıkları yalnızlık sebebiyle sıkça gittikleri Murat Bey'in evinde karşılaştıkları Binbaşı Hakkı Bey'in, siyasi kötülükle ilgili fikirleri dikkate

değerdir. Selma Hanım'ın ilk anda *alafranga bir salon zabiti* (s. 39) olarak nitelendirdiği Hakkı Bey, bu kibar ve zarif özelliklerinin yanında kaba ve sert bir asker kişiliği de barındırır. Hakkı Bey'in Avrupa ve Avrupalılar hakkında söyledikleri, özellikle dikkate değerdir. Savaşın devam ettiği yıllarda cephede görev yapan bu asker, Avrupa'yı bir kötülük temsilcisi olarak görür. Ona göre, Hıristiyanlığın birleştirdiği Avrupa, topyekûn bir düşmandır, kötülük failidir. Hakkı Bey'in siyasi kötülüğe dair bu fikirleri, savaş sonrasında tamamen aksi bir istikamette değişeceği için de ayrıca önemlidir.

Bu evde karşılaşılan diğer iki simge isim ise Şeyh Emin'le Nuri Hoca'dır. Bu iki isim yobazlığın ve gericiliğin, tutuculuğun örnekleridir ve savaş bittikten sonra bu insanlara yönelik bir mücadelenin yürütülmesi gerektiği, bu insanların ve temsil ettikleri düşüncelerin kötücül bulunduğunun bir kanıtı olarak sunulur. Şeyh Emin ve Nuri Hoca ise, onlar gelince içeri kaçmayan Selma Hanım'a düşmanca bakışları ile kötücüllüklerini vurgulamış olurlar.

Selma Hanım, yeni tanıştığı Neşet Sabit Bey'in konuşmalarının ama bilhassa Hakkı Bey'deki sert ve mücadeleci asker tavrının etkisi ile Milli Mücadelede aktif rol almaya karar verir. Onun bu kararı ile beraber siyasi kötülük de daha belirgin bulgular sunmaya başlar. Selma Hanım'ın bu kararı bir özenti değildir, ondaki Milli Mücadele azmi, Mustafa Kemal Paşa'nın evini gördükten, Ankara'daki hayatı tanıdıktan, Hakkı Bey'in azmini ve Neşet Sabit'in coşkusunu hissettikten sonra eyleme dökülür; Selma Hanım, kötülükle bilfiil mücadele etmek ister. Selma Hanım şahsında ideal Türk kadını özellikleri olgunlaşmaktadır.

Savaşın sonuca doğru ilerlerken şiddetini arttırmasıyla ve Eskişehir-Kütahya muharebelerinin kaybedilmesiyle, cephe ge-

risindekilerin bir kısmı, daha güvenli bulunan yerlere göçerken Ankara'da kalanlar, çeşitli sahalarda mücadele ederler. Ömer Efendi gibi kimilerinin yaşamlarında ise henüz hiçbir değişiklik yoktur. Milli Mücadelenin bu evresinde Selma Hanım, Ankara'dan ayrılmayı reddederek Cebeci Hastanesinde görev yapar. Nazif ise, korku içindedir ve düşmanın gelme ihtimaline karşı Kayseri'ye kaçmayı düşünür. Nazif'in, milletçe maruz kalınan ve mücadele edilen bu kötülük karşısındaki tavrı, Selma'yı ondan soğutur. Nazif ve Selma artık iki ayrı dünyanın insanıdır ve bu çiftin arasındaki fark, kötülük algıları ile kötülük karşısında birinin gösterdiği mücadeleci tavra rağmen diğerinin korkup kaçarak yalnız kendi hayatını kurtarma arzusudur. Böyle bir anda Selma, milli hislerle hareket ederken Nazif, kötülüğün gerçek boyutlarını kavrayamaz veya kavradığı halde umursamaz, kendisini düşünür. Nazif, bu yolla bir kötülük eylemi gerçekleştirmiyorsa da kötülüğe rıza gösterecek ve ondan kaçacak kadar edilgendir.

Nazif, Selma'nın Ankara'da kalmak konusundaki ısrarlarına bir süre boyun eğse de sonunda korkusu galip gelir ve Kayseri'ye kaçar; Selma ve Nazif'in ayrılıkları da böylece gerçekleşir. Selma, artık tamamen milli bir ideale bağlı, kötülüğün muhakkak yenileceğine inanan ve bu hisler ile bu mücadelenin merkezi olarak gördüğü Anadolu'yu, Ankara'yı seven, benimseyen bir kadına dönüşmüştür.

"Sinekli Bakkal", sosyal ve siyasi arka plan olarak Abdülhamit devrini kullanır; dönemi konu alan pek çok romanda olduğu gibi Abdülhamit ve baskı yönetimi kötülüğün belirgin unsurları olarak karşımıza çıkar. Ancak bu kötülük unsurları, romanın merkezinde değildir; Rabia'nın hayatı ekseninde gelişen romanda kişilerin, doğrudan veya dolaylı yollardan bu unsurlarla ilişkisi kurulur. Bunun dışında kesin ve katı kuralları

olan bir din anlayışı ile zaman zaman değinilen kadın sorunları da kötülüğün örneklendiği alanlardır. Genel olarak nitelikli ve derinlikli kötülük unsurlarından ziyade sosyal ve siyasi temellerde oluşmuş belirgin ve yaygın kabule uygun kötücül örneklerle karşılaşılır. Roman kişilerinin de bir iki tip dışında kötülük konusunda belirgin taraflar olmadığı hatta çoğunlukla çelişkili, karmaşık ruh ve zihin durumları sergiledikleri söylenebilir.

Selim Paşa, roman boyunca kötücüllüğü vurgulanan Abdülhamit'in ve onun idaresinin bir parçasıdır. Abdülhamit'in zaptiye nazırı olan Selim Paşa, kötülüğü irade etmekten çok padişah tarafından irade edilen kötülüğü, devletin bekası adına uygulayan bir kötülük işçisi olarak çizilir. Selim Paşa'nın kişiliğinde, siyasi hayatının oluşturduğu taraf keskin ve kötücül; şahsi hayatının oluşturduğu taraf ise hoşgörülü ve iyilikseverdir. Selim Paşa ile uygulamalarına atıfta bulunulan Abdülhamit ve baskı rejimi ise döneme ait siyasi ve sosyal kötülük unsurları olarak kabul edilebilir. Selim Paşa'nın oğlu Hilmi, babasının ve onun temsil ettiği düzenin, anlayışın tam karşısında yer alır; bu sebeple baba – oğul, adeta birbirine düşman olmuştur. Devlete ve saltanata körü körüne bağlı Selim Paşa'nın oğlu, babasının en büyük tehlike olarak gördüğü Genç Türklük akımı ile bağlantılıdır. Bunlar, doğrudan devrin genel siyasi yansımalarıdır; Abdülhamit ve onun irade ettiği baskı rejiminin kötülüğü de açıkça vurgulanmaktadır.

Selim Paşa ile Hilmi arasındaki çatışma, devre ait siyasi kötülük unsurlarının Hilmi tarafından dile getirildiği kısımları içermesi bakımından dikkate değerdir. Hilmi, Abdülhamit'i, onun idaresini ve ona, bu idareye hizmet edenleri kötücül bulur. Bununla beraber Hilmi, bir yenilik yanlısıdır, kötü gidişatın en önemli sebebi olarak eskiye ve geriliğe saplanıp kalmayı görür. Selim Paşa ise muhafazakâr bir yapıyı, eskiyi temsil eder. Selim

Paşa'nın konuşmalarında ifadesini bulan bir başka kötülük unsuru, yine doğrudan gerçeğin yansıması olarak romana giren kapitülasyonlardır. Yabancılara tanınan bu imtiyazlar, devletin bağımsızlığına yönelik bir engel olması itibarıyla siyasi kötülük unsurudur fakat bahsinin geçmesi dışında derinlikli olarak ele alınmamıştır. Hilmi'nin, Batı'yı üstün tutan, gelişmişliğin merkezi olarak kabul eden algısı, mevut yönetimin ve halkın içinde bulunduğu durumun kötücüllüğü ile birleşir. Bu fikirlerle Hilmi, babasının tam karşısında yer alır; baba oğul arasındaki bu çatışma da bir eski-yeni çatışması olarak yorumlanabilir ve kötülüğün hâkim bakış açısı tarafından eski olana yüklendiği söylenebilir. Hilmi, eskiyi temsil eden ve padişahın kötücül iradesinin uygulayıcısı olan babasından tiksinir; bu algıda Selim Paşa, bir kötülük işçisidir. Hilmi'nin fikirlerini desteklemek için andığı Ziya Paşa, Selim Paşa'nın nazarında padişaha karşı geldiği için bir kötülük sembolüdür. Öte yandan, Hilmi'nin, kadınlarla, kadınların sosyal konumuyla ve toplumdaki kadın algısı ile ilgili sözleri de bu durumu bir kötülük unsuru olarak kabul ettiğini gösterirken milli ilerlemede kadının bu durumunun da değiştirilmesi gerektiğine dair inancı, Halide Edip'in tüm romanlarında bir kötülük unsuru olarak varlık gösteren kadın sorununa değinmeler olarak yorumlanabilir.

Hilmi Bey'in arkadaşlarından, Abdülhamit aleyhtarı Şevki Bey, katı din anlayışı karşısında hoşgörüsü ile iyiyi temsil eden Vehbi Dede'nin fikirlerini de zararlı bulur. Ona göre, Vehbi Dede'nin iyilik ve kötülük hakkındaki, dini bir bakış açısını da yansıtan fikirleri, halk tarafından her hadiseyi Allah'ın takdiri olarak yorumlamaya, kötülüğün sebebini ve sonuçlarını sorgulamamaya varacak etkiler doğurabilir. Şevki Bey, Abdülhamit'in devrilip yeni bir düzen kurulmasından yanadır. Ancak Vehbi Dede'nin fikirlerinin, halkta kötülük algısının

tamamen yok olmasına ya da ilahi gerekçelerle açıklanmasına sebep olmasını, amacına aykırı bulur ve bu sebeple tasavvur ettiği toplum düzeninde, bu fikirlere ve bu fikirlerin sahibi olan insanlara yer olmaması gerektiğini savunur. Peregrini, Şevki'nin, ideal düzenini dikkate alarak ortaya attığı bu görüşlere katılmaz; ona göre Vehbi Dede gibi adamlar, halka ruhani bir iyilik sunmaları bakımından faydalıdırlar. Ancak Şevki Bey, bu görüşü kabul etmez, onun ideal düzeninde kötülük olmayacağı için, bu ruhani iyiliğe de ihtiyaç olmayacaktır; bu bakımdan Vehbi Dede'nin fikirlerini sakıncalı ve zararlı bulan Şevki'nin kötücül olmadığı ama kötülük problemi konusunda gerçekçi bir yaklaşıma da sahip olmadığı söylenebilir. Dikkat çekici olan bir başka nokta da Peregrini'nin, toplum ve fert hakkındaki görüşleri ile Türk toplum yapısını, düşünce ve duygu dünyasını bu yenilikçi gençlerden daha gerçekçi tahlil ediyor olmasıdır. Hilmi Bey ve arkadaşları, kötülükle mücadele etme azmindedir fakat düşüncelerinin ve eylemlerinin temellerinin yeterince sağlam ve gerçekçi olmaması, bu mücadelenin başarıya ulaşmasının önündeki engeller olarak kabul edilebilir. Öte yandan, Şevki'nin kötücül kabul ettiği baskı unsuru, kendi idealinde tasarladığı devlette de halkı ve devleti kötülükten koruma namına vardır; esasen farklılıkları zararlı telakki eden bu anlayış, eleştirilen düzen ile aynı kötücül özelliği göstermektedir.

Romanda olay örgüsünü şekillendiren kişiler ile gayet canlı bir hayat kurulduğu söylenebilir ama öte yandan dönemin sosyal ve siyasi hayatı da belirgin bir arka plan oluşturmakta ve bu arka plan esasen dönem gerçeğini yansıtmaktadır. Bu sosyal ve siyasi arka planda en belirgin kötülük unsuru, Abdülhamit ve onun kurduğu baskı yönetimidir. Sansür, sürgün, cezalar, ifade özgürlüğünün kısıtlanması, ölümler, hafiyelik, jurnaller, mem-

leketin siyasi varlığının tehlikede oluşu, kuruntular, kuşkular, korkular, işkence gibi unsurlar, Sinekli Bakkal semtinin hayatını doğrudan etkilememekle birlikte hep aynı temel kötülük unsurunun yine kötücül örnekleri, sonuçlarıdır.

Tevfik'in sürgününe sebep olan oyununda tipleştirdiği kişi, Dâhiliye Nazırı Zati Bey, gözden düşmeye başlayan Selim Paşa'nın yerini almaktadır. Zati Bey, tipik bir ahlaki kötüdür; Tevfik Zati Bey'i, anlatmaya dilinin varmadığı eğlence âlemleri düzenlenen Gelibolu'dan tanır, bu sebeple onun oyunda sergilediği, gülünçleştirdiği ahlaki kötülüklerin tamamının faili olarak Zati Bey, gerçek bir kötülüğü simgeler.

Tevfik tifoya tutulur ve bir süre hasta yatar; henüz tam iyileşmeden, bakkala bir hafiye gelir. Tevfik, İmam İlhami Efendi tarafından Zati Beye ulaştırılan bir mektupla jurnallenmiştir. Hafiye, Tevfik'i alarak Zati Bey'e götürür. Bu jurnal hadisesi, İmam İlhami Efendi'nin kötülüğünü vurgulamakla birlikte şikâyet edilenler arasında Selim Paşa da vardır. İmam İlhami Efendi, mektubunda bu iki ismi de kötüler ancak asıl hedef Zati Bey'in Gelibolu'dan tanıdığı Tevfik'tir. Tevfik ile ilgili suçlamalar, onun Selim Paşa'nın adamı olması ve oynattığı oyun ile ilgilidir. Zati Bey, Tevfik'i cezalandırmaya karar verir ve bunun için bir yol arar. Zati Bey'in bu tavrı, planlı bir kötülük eyleminin habercisidir. Zira Tevfik, Selim Paşa'nın adamı olmadığı gibi oynattığı oyunda yaptığı eleştiriler de ifade özgürlüğü kapsamındadır. Bu bakımdan Tevfik, aslında siyasi bir kötülüğe maruz kalmakta, bu vakayla devrin sosyal ve siyasi hayatına dair genel bir yargı olarak anlatılan kötülük unsurları örneklenmektedir.

Zati Bey, Tevfik'in Selim Paşa ile olan yakınlığından istifade etmek ister; ona hafiyelik etmesini teklif eder fakat Tevfik, bu teklifi kesin olarak reddeder. Bu örnek, Zati Bey'in kötücül-

lüğünü vurgulamakla birlikte dönemde yaygın hale gelen bir başka kötülük unsurunu, hafiyeliği de bir kez daha göz önüne serer. Öte yandan Tevfik'in reddettiği hafiyelik, onun onurlu duruşunun ve iyiliğinin bir ifadesi olarak kabul edilebilir. Zati Bey, Tevfik'e dilediği cezayı vermek için uygun zamanı kollamaya karar vermekle beraber oyun konusunda da kendisini uyarmakla yetinir; Tevfik'e Karagöz oynatmak yasaklanır ki bu da döneme ait bir başka kötülük unsuru olan sansürü örnekler. Zati Bey, elinde bulundurduğu siyasi gücü, kötücül amaçları için kullanmaktadır.

Selim Paşa, bu jurnalden sonra kendi oğlunun da zanlı olarak yer aldığı bir soruşturmayı yürütmeye başlar. Selim Paşa'da, padişaha ve devlete bağlılık, görev bilinci her şeyin üstündedir; bu sebeple ne bir başkasına ne de kendi oğluna, padişaha karşı yürüttükleri bir mücadelede imtiyaz sağlamaz; bu yönüyle Selim Paşa, onurlu bir devlet adamıdır. Diğer yandan, onun koşulsuzca bağlı olduğu padişah, kötücül kabul edilmektedir; bu bakımdan Selim Paşa, aslında kötülüğü sorgulamayan ve kötülüğe hizmet eden bir adamdır; Reemsta'nın tabiri biraz değiştirilerek söylenirse kötülük işçisidir. Soruşturmayı titizlikle yürüten Selim Paşa, hava değişimi için Beyrut'a giden oğlunun suçsuzluğuna ikna olmak üzereyken bir akşam Tevfik'in tevkif edildiği haberini alır. Hilmi Bey ve arkadaşları, şüphe çekmeyeceği düşüncesi ile Tevfik'i kadın kılığına girerek bazı yasaklı yayınları postaneden alması için görevlendirmişler fakat işin ciddiyetinde olmayan Tevfik, postaneden çıkınca yakalanmıştır. Bu, Tevfik için başı başına bir kötülüğe maruz kalma hadisesidir. Selim Paşa ise oğlunun kötücül bulduğu bu hareketin içinde yer almasının yanı sıra bu işlerle hiç ilgisi olmayan Tevfik'i kullanması itibarıyla onu korkak ve onursuz bulur; hem oğlunun padişah aleyhtarlığının fiile dökülmesi, hem Tevfik'in

kurban edilmesi hem de Hilmi'nin mertçe olmadığını düşündüğü hareketi, Selim Paşa için kötülük unsurudur. Ancak diğer yandan, söz konusu eylem suç olmakla birlikte, dönemin siyasi ve sosyal açıdan romanda ele alınış biçimi düşünüldüğünde, aslında Selim Paşa'nın kötülük unsuru olarak değerlendirdiği bu vakalar, kötülüğe karşı yürütülen mücadelenin parçalarıdır. Kötülük, bu noktada tamamen algısal farklılıklara göre nitelik kazanmakta ve fikirlerle beraber metotlar kötülük tahliline dâhil olmaktadır. Yayınların yasaklanması, sansür ve baskıyı açığa çıkarır, kötücüldür; Hilmi Bey ve arkadaşlarının kötülüğü ortadan kaldırmak amacıyla izledikleri yol da özellikle Tevfik'i kurban etmeleri bakımından kötücüldür. Hilmi, namus kavramı ekseninde Tevfik'i kurtarmanın çarelerini düşünse de başta Şevki olmak üzere arkadaşları, böyle durumlarda ferdin kötülüğe maruz kalmasının davadan vazgeçmeye sebep olacak kadar önemli olmadığı kanaatindedir.

Tevfik, tutuklandıktan sonra işkenceye maruz kalır fakat ona bu işi yaptıranların Hilmi Bey olduğunu söylemez. Tevfik'in bu tavrı, Selim Paşa'nın kendi oğlunda görmek istediği onurlu tavırdır. Tevfik, kendisine duyulan güveni boşa çıkarmaktansa kötülüğe maruz kalmayı tercih eder. İşkence ve tecrit, birer insanlık suçu olarak bu kısımda göze çarpan kötülük unsurlarıdır ve siyasi güç kötülüğü irade edip uygulamaktadır.

Tevfik, Hilmi ve arkadaşlarının ismini vermediği için onları ağır bir cezadan kurtarır. Bütün bu sorgu sürecinde Sabiha Hanım, Tevfik'in Hilmi'yi ihbar etmemesi için dua eder. Bu tavır, aslında Tevfik'in kötülüğe maruz kalmasını, onu bu kötülüğe maruz bırakan eylemin asıl irade edeninin açığa çıkmaması, dolayısıyla Tevfik'in kurban edilmesi demektir. Burada Sabiha Hanım, kötülük karşısında bir sorgulamaya meydan verecek derinlikten ziyade oğlunun kayıtsız şartsız, her durumda iyi-

liğini isteyen ve bunun için başkalarının kötülüğe maruz kalmalarına göz yuman bir anne tipidir. Ona göre, Tevfik, zaten kötülüğe maruz kalmıştır ve ceza alacaktır; buna Hilmi'yi de dâhil etmek ancak daha fazla insanın kötülüğe maruz kalması anlamına gelir. Sabiha Hanım, bu tavrı ile oğlunu da etkiler. Hilmi, zaten Tevfik adlarını vermediği sürece itirafta bulunmaya kesin olarak karar vermiş değildir. Ancak annesinin ve arkadaşlarının tepkisi, onda namus ve kişisel rahat arasındaki tercih çelişkisini de ortadan kaldırır.

Nihayet Rabia ve Râkım da Tevfik'in durumunu haber alır ve onu görmeye giderler. Rabia, bu olayda dolaylı olarak kötülüğe maruz kalan taraftır. Babasını görebilmek için Selim Paşa'dan yardım isteyip reddedilmesi ise onda Paşa'ya duyduğu sevgiden bir şeyler eksiltir; Rabia ilk kez görev adamı olan Selim Paşa ile karşılaşmış ve onun bu yanındaki kötülüğü müşahede etmiştir. Selim Paşa'nın bu halini gördükten sonra da babasının başına gelenleri duyduktan sonraki perişan halinden sıyrılır; yeniden mücadeleci Rabia olur. Ancak Selim Paşa'yı bir daha uzun süre görmez, konağa da gitmez. Rabia'nın, bir kötülük yuvası olarak kabul ettiği zaptiyeden çıkarken yanında getirdiği bohçayı ve Tevfik'i emanet ettiği adamın aslında işkenceci Muzaffer olması ise ilginç bir karşıtlığı vurgular.

Göz patlatan Muzaffer, bütün özellikleri ile tam bir vahşet işçisidir; kendisine verilen görevi sorgulamaz; görevi, kötülüğü araç olarak kullanmak ve erki elinde bulanların istediği bilgileri almaktır. Muzaffer bir işkence uygulayıcısıdır; kötülüğü irade etmez, sorgulamaz fakat uygular. Muzaffer'in, Tevfik'i konuşturmak için onca işkenceyi uygulamasının ardından onu ziyarete gelen Rabia'ya ve işkence harici zamanlarda Tevfik'e iyi davranan neredeyse tek insan olması ironik bir kötülük manzarası oluşturur.

Soruşturma neticesinde Tevfik ve suçu ispat edilmemekle birlikte Hilmi Bey, Şam'a sürgün edilirler. Bu ceza, suçun tüm delilleri ile ortaya çıkması halinde uygulanacak olandan daha hafiftir fakat suç diye kabul edilen eylemin nitelikleri düşünüldüğünde bu ceza, devrin şartlarını yansıtan bir siyasi kötülük unsurudur.

Selim Paşa, bu olayın ardından vazifesinden istifa eder ve Hilmi'nin ailesini almak üzere Lübnan'a gider. Bu istifa, Selim Paşa'yı, Abdülhamit'in hizmetinde bulunması dolayısıyla taşıdığı kötücüllükten de kurtarır.

Romanın sonunda, siyasi kötülük ortamı sona erer. Meşrutiyet'in ilanı ile Abdülhamit devrilmiş, romanın arka planını oluşturan siyasi kötülük de sona ermiştir. Bu vaka ile Tevfik de kötülükten kurtulur, İstanbul'a döner. "Sinekli Bakkal", hem canlı bir yaşam örneği olarak sunulan hayatın insanları için hem de daha arka planda kalan, tüm ülke ve halk için kötülüğün ortadan kalkması ile sona erer.

"Kuyucaklı Yusuf"ta, siyasi bir kötülük unsuru olarak Yusuf ve Muazzez'in evlenmelerinin hemen ertesinde ilan edilen seferberlik, başlayan savaş gösterilebilir. Savaş ve seferberlik belirgin kötülük unsurlarıdır ancak arka plan oluşturmak için bile çok yetersiz kullanılmış; ekonomik koşulların daha da kötüleşmesi dışındaki etkilerine yer verilmemiştir. Yusuf, küçükken kopan parmağı sebebiyle askere alınanlar arasında değildir. Bu sebeple bu aile için yaşam, olağan düzeninde devam eder zaten halk da henüz savaşı tam anlamıyla idrak edebilmiş değildir.

"Üç İstanbul"da siyasi ve sosyal ortam, İstanbul'un ve İstanbul ile birlikte bir devletin, toplumsal değerlerin ve ahlakın çöküşü ise kötülüğün doğrudan ifadesidir. Yani siyasi kötülük doğurgan biçimde sosyal kötülüğü de getirmiştir. Romanın her üç döneminde de en belirgin şekilde yer alan başkişisi,

Adnan'dır. Romanda yansıtılan ilk dönem olan İstibdat yılları, içerdiği siyasi baskı ve sansür ile daha önceki romanlarda olduğu gibi bir kötülük unsuru olarak sunulur. Abdülhamit, bu kötülüğün irade edeni, o ve yandaşları da uygulayıcılarıdır. Bu bakımdan İstibdat, bu romanda da genel kanıya uygun biçimde siyasi kötülüğün ifadesi olarak kullanılmıştır. Bu dönemde, roman kişilerinin asıl toplanma yeri, Hidayet'in konağıdır. Konağının doğrudan yansıttığı, samimiyetsiz, riyakâr ve ahlaken düşkün yaşam tarzıdır. Adnan, bu dönemde biraz da yazmakta olduğu "Yıkılan Vatan" romanının etkisi ile Hidayet'in konağına devam edenler arasındadır hatta Hidayet ile aralarında bir yakınlık da vardır. Yoksul bir genç olan Adnan, Hidayet'in kötücüllüğünü anlatanlara inanmaz, kendi gördükleri üzerinde de pek durmaz. Bu yönüyle kötülüğü fark eden ama idrak etmekten ve kötülük karşısında tavır almaktan kaçan bir adamdır. Özellikle Hidayet'in kendisine sağladığı özel derslerin bazıları, siyasi görüşleri sebebiyle ona utanç kaynağı gibi görünür ama bir yandan da paraya muhtaçtır. Bu sebeple, Hidayet'in söylediği yalanları, onun jurnalciliğini görmezden gelir. Sözgelimi Adnan, hafiye olduğu gerekçesiyle onursuz bir adam saydığı, kötücül bulduğu Erkânıharp Müşiri'nin kızına ders vermek istemez veya böyle görünür; ancak paraya muhtaçtır ve Hidayet'in ısrarı ile bu dersi almayı kurar. Bu tavır, kötülük karşısında gösterilen samimi bir tavır değildir. Adnan, fikir düzeyinde kötülüğün karşısında olsa da yaşam şartları ve gerçek devreye girince uygulamada bu mücadeleci tavrından eser kalmaz. Öte yandan tüm yoksulluğuna rağmen, namuslu bir adam olması sebebiyle Maliye Nazırının kızına vereceği özel dersten para almamayı da düşünecek kadar heyecanlı olan Adnan'ın, bir kötülük mücadelecisi olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir.

Adnan'ın, kötülüğü reddeden bu tavrı, onu, kötülükten çıkarları için istifade eden bir adamdan ayırır. Yoksulluk, burada yine belirgin ve doğurgan bir kötülük unsurudur. Aksaray'da veremli annesiyle yoksul bir hayat süren muhacir Adnan'ın, romanın bu ilk bölümünde, kötülükle olan bağlarının temelinde genel olarak bu yoksulluk durumu yatar. Bu kötülük unsurunun diğer maruz kalanları, arkadaşları Tevfik Hoca ve Moiz'dir. Mevcut siyasi kötülüğe dair düşüncelerinin birleştirdiği bu insanlar, Hidayet'in konağındaki diğer hemfikirlerinden farklı olarak yoksullukta da ortaktırlar. Ortak bir kötülük algısının birleştirdiği bu insanlar, Adnan ve arkadaşları ile Hidayet'in konağına devam edenlerin tamamı, kötülük karşısında mücadele etmezler, yalnızca konuşurlar ve bu konuşmalar bu adamların gerçek aydınlar olmadığını ortaya koyar. Bu sebeple kötülük karşısında birleşen söz konusu kalabalık, bir başka kötücül durumun da şahıs kadrosunu kurar. Bu insanların, kaypak ve riyakâr tutumlarının kötücüllüğüne rağmen bir kısmının konuşmak dışında eyleme geçememelerinde baskının ve bu baskı tarafından yaratılan korku ortamının da birer kötülük unsuru olarak payından bahsetmek gerekir. Bu kadroya hiçbir zaman gerçek anlamıyla dâhil olmayan fakat aynı kötülük algısını paylaşan *Abdülhamit'in kanı ile abdest alsa, oğlunun cenaze namazını kılmaya razı* (s. 52) Dağıstanlı Hoca ile Şair Raif ise, kötülük karşısında gösterdikleri tutum ile roman boyunca iyiliği muhafaza ederler.

Bu ilk dönemde kötülükle ilgili bulgular, ya dönem gerçeğini yansıtan siyasi; ya da yukarıda bahsi geçen insanların içinde bulundukları ahlaki ve sosyal unsurlardır.

Hidayet Bey'in konağında yaşanan bir tartışma, hem İstibdat devrinin kötücül algısını hem kötülüğü irade ettiği kabul edilen Abdülhamit'i, hem de devletin giderek hızlanan

çöküşünü ve egemenlik hakları üzerindeki yabancı baskıları ve azınlıklara tanınan imtiyazlardan doğan mecburiyetleri, kötülük unsuru olarak sunar. Türkçülük algısının yansımalarını taşıyan bu kötülük unsurlarını dile getiren ise Adnan'dır. Adnan'ın, bu konuşmasının yansıttığı Türkçü fikirler dışında açıkça söyledikleri de mevcuttur ve bu gösterir ki Adnan tarafından temsil edilen görüşün –bu görüş daha sonra İttihat ve Terakki olarak muktedir olacaktır- kötülükten kurtulmanın çaresi olarak gördüğü yol, Türkçülüktür. Bu bakış açısının da kötülük algısının da dönem gerçeğini yansıtması dikkate değerdir. İstibdat devri ve Abdülhamit'in uygulamalarını kötülük unsuru olarak değerlendiren, devletin egemenlik haklarının zayıfladığını ve çöküşün yaklaşmakta olduğunu düşünen aydınların savunduğu Türkçülük akımı, bir kurtuluş yolu olarak kabul görmüş; Osmanlıcılık ve İslamcılık akımlarının engelleyemeyeceği düşünülen kötülük, bu milliyetçi çarelerle ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Uygulamada, romanda da İttihat ve Terakki iktidarında bahsedilen kötücüllüklere ve I. Dünya Savaşı sonundaki yıkıma, mütarekeye rağmen, Adnan'ın savunduğu Türkçülük akımı, kendisi tipik bir temsilcisi olmasa da, bağımsız Türkiye Cumhuriyeti'nin temellerini atan fikir akımı olacaktır. Adnan'ın, bir mücadele içinde bulunmamakla birlikte fikir olarak ve biraz heyecanla savunduğu, yegâne kimlik olarak kabul ettiği Türkçülük akımının ve Türk kimliğinin, henüz İstibdat döneminde kötülüğün çaresi olarak yansıtılması, gerçek hayattan da izler taşıyor olması dikkate değerdir.

Adnan'ın bu fikirlerine rağmen toplumda Abdülhamit'e karşı tepki yaratan olaylardan biri, dini temellidir. Buhari'nin bir kitabının yakılması ve zamanla bu kitap yakma hadisesinin Kuran'ın yakıldığı şeklinde bir söylentiye dönüşmesi, Adnan ve onun gibi düşünenlere göre kötücüldür; insanlar, devlet yıkı-

lırken tepki göstermemiş, kötülüğe seyirci kalmış ancak dini bilgiler içeren bir kitabın ve Kuran'ın yakıldığına dair söylentiler, Abdülhamit'e duyulan düşmanlığı ve kızgınlığı açığa çıkarmıştır. Ancak burada kötülük algısı farklıdır; Adnan ve onunla hemfikir olanların nazarında, Abdülhamit'in sorumlu olduğu kötülükler devletin çöküşüne neden olacağını düşündükleridir; egemenlik haklarının kısıtlanması, yabancılara ve azınlıklara tanınan imtiyazlar, toprak kayıpları, baskı, sansür, hafiyelik, korku ve endişe ortamı gibi, tamamen Abdülhamit ve onun yönetimi ile özdeşleştirilen kötülük unsurlarını kapsar. Oysa insanların gösterdikleri tepki, herhangi birine yöneliktir ve sadece dinî duyarlılığa dayanır; Abdülhamit ve onun yönetiminin kötücül tarafları ile bağlantısı kurulmaz; hatta bu insanlar, mevcut kötülük unsurlarının farkında bile değillerdir. Dolayısıyla Adnan'a göre bu tepki, manasız ve mantıksızdır; esas kötülük, onların işaret ettikleri örneklerdedir. Buhari'nin yakılmasına ve yalnız bu olaya tepki gösterenleri kötücül kabul etmelerinin nedeni de bu insanların gerçeğin farkında olmamaları ancak temelsiz bir dinî duyarlılıkla hareket etmeleri ve kötülükle mücadele edecek kadar kötülüğü idrak edememiş olmalarıdır. Onların desteği alınmadıkça, Adnan ve onun gibi düşünenlerin mücadelesi de eyleme dökülemeyecektir. Onların savundukları Türklük fikri, cemiyette, halka henüz inkişaf etmemiştir; kötülükten kurtuluş yolu, bu bilinç oluşmadığı için kapalıdır; Türklük ve millet fikrinin yerinde henüz din vardır.

Tepkileri ortaklık gösterse de Adnan ile Haldun'un dini algılayışları farklıdır. Haldun, dini bütüncül bir kötülük unsuru kabul ederken onu bilim ile değiştirmek gerektiğini söyler. Adnan ise inançsız olmasına rağmen dini bütünleştirici bir sosyal unsur addeder. Sözgelimi romanında ikiye ayırdığı İstanbul'un bir tarafı tamamen yabancı iken bir tarafı Müslü-

man İstanbul'dur ve iyiliği yüklenen tarafın Müslüman İstanbul olduğu, Beyoğlu'nun bir çöküş simgesi ve kötülük yuvası sembolü olarak ele alındığı açıkça meydandadır.

Adnan, önce ders vermeye gittiği Maliye Nazırı'nın kızı Süheyla'ya, ardından da Erkânıharp Müşirinin kızı Belkıs'a âşık olur. İdeal bir genç kız olan Süheyla da Adnan'a âşıktır ve babası da onun Adnan ile olan evliliğini destekler ama Adnan Belkıs'ı gördükten sonra Süheyla ile evlenmekten vazgeçer. Belkıs ise bir miralay olan Hüsrev ile evlidir ve tipik bir üst tabaka kadınıdır; Süheyla Adnan'a âşıkken Belkıs ona ancak yoksul olduğu için acır. Adnan için Belkıs'a duyduğu aşk, bir kötülük unsurudur ancak Adnan'ın kararsız davranışları sebebiyle üzdüğü Süheyla da onun sebebiyle kötülüğe maruz kalır. Adnan, Meşrutiyetin ilanından sonra Belkıs'la evlenir ancak aralarında gerçek bir yakınlık hiçbir zaman kurulmaz; Adnan, Belkıs'ın aşkına hiçbir zaman sahip olamaz ve maruz kaldığı psikolojik kötülük süreğen hale gelir. Hatta denilebilir ki Adnan'ın Süheyla ile değil Belkıs'la evlenmesi, onun hayatındaki en belirgin kırılma noktalarından biridir; ömründe ilk ve son kez müreffeh bir hayata sahip olduğu Meşrutiyet yıllarında Adnan'ın yaptığı bu evlilik, değişen siyasi ve sosyal şartlara ek olarak onun mali çöküşünü hazırlayan sebepler arasındadır ve bu bakımdan da kötücüldür.

İstanbul'un ikinci dönemi, Meşrutiyet'in ilan edildiği, Osmanlı Mebusan Meclisi'nin açıldığı, İttihat ve Terakki'nin iktidarda olduğu yıllardır. Adnan ve arkadaşları maruz kaldıkları siyasi kötülük olan sürgünden dönmüş; güç ve iktidar, onların da üyesi olduğu İttihat ve Terakki'ye geçmiştir. Böylelikle, romanın ilk bölümündeki hâkim kötülük unsuru olan Abdülhamit istibdadının ortadan kalktığı söylenebilir. Ancak bu dönem de, kötülüğü kaldırdıktan sonra mutlak iyiliğin tesis edildiği

bir dönem olmaz. Fırka, henüz iktidara geldiği ilk günlerde, savunulan ilkelerle alakaları olmayan, her devrin adamlarını da içine alır; Hidayet, Sakallı Vasfi, Süleyman gibi kötücül tipler, şimdi İttihat ve Terakki'ye katılmıştır. Sürgün, dönemin siyasi ve sosyal yaşamının yansıması olarak romana tali bir kötülük unsuru olarak girer ve sürgünden dönen Adnan, İttihat ve Terakki'deki değişimi de şaşkınlıkla karşılar.

İttihat ve Terakki'nin iktidara geldikten sonra sürgüne gönderdikleri arasında, Abdülhamit devrinin önemli adamlarından Erkânıharp Müşiri de vardır. Yeni iktidar, eski düzenin adamlarını aynı yöntemlerle cezalandırır; tevkif eder, sürgüne gönderir yani kötülük unsurları aynıdır; irade edenler, maruz kalanlar ve gerekçeler değişmiştir. Erkânıharp Müşirinin sürgüne gönderilmesinden sonra, bir devri ve bu devrin üst tabakasının hayatını simgeleyen Mermer Yalı ve başta kızı Belkıs olmak üzere ailesi de bir değişime maruz kalır. Hem sosyal konumları bakımından hem de mali yönden bir çöküşle karşılaşan ailenin yardımına, Belkıs'a olan aşkı sebebiyle Adnan koşar. Ailenin avukatlığını üstlenen Adnan için bu vaka, onu Belkıs'a yaklaştırdığı, ailenin maaşlı çalışanı gibi görülen öğretmenlik algısından kurtardığı için iyidir.

Adnan, İttihat ve Terakki'nin iktidara gelmesinden sonra hızla zenginleşir ve hep arzu ettiği refaha, paraya kavuşur. Aldığı davaların hemen hemen hepsini kazanan Adnan için bu servet, adilane yollardan elde edilmiştir ama onun farkında olmadığı gerçek, bu dönemin sosyal ve siyasi temelli bir kötülük unsurunu ortaya çıkarır. Davaların Adnan'a verilmesinin sebebi, neredeyse bütün kurumları İttihat ve Terakki'nin ele geçirmesi ve Adnan'ın İttihat ve Terakki içinde mühim bir yeri olması sebebiyle avukatlığını yaptığı davaların kazanılıyor olmasıdır. Mermer Yalı'nın haczedilmesinde de değinilen bu

durum, gücü elinde bulunduran grubun irade ettiği bir siyasi kötülüğü karşılar.

Bu dönemde kötülük algısının maruz kalan açısından biçimlendirildiğinin en belirgin örneği, Belkıs'ın tavırlarında ortaya çıkar. Belkıs, babasının sürgüne gönderilmesinden sonra İttihat ve Terakki'yi asla bağışlamaz. Hüsrev'den boşanan ve Adnan'la evlenen Belkıs, Adnan'a da daima muhafaza ettiği ezici bir kibarlık gösterir ve bu bakımdan bu evlilik, artık zengin olduğu için Belkıs'ın karşısında ezilmeyeceğini düşünen Adnan için bir psikolojik kötülük unsuruna dönüşür.

Adnan, hayatının bu evresini yaşarken, kendilerini siyasi fikirleri yanında bir kötülük unsuru olarak yoksulluğun birleştirdiği Tevfik Hoca ve Moiz de artık zengin olmuşlardır. Yalnız kazandığı serveti namuslu yollardan elde ettiğine inanan ve gerçekte kendi payı olmadan gelişen bir siyasi kötülük unsurundan da mesul tutulamayacak olan Adnan'a göre, bu iki eski arkadaşın servetlerini elde etme yolları gayri ahlakîdir. Böylelikle Tevfik Hoca ve Moiz'in ahlaken kötüleştikleri söylenebilir. Onlar da dönemin kötücüllüklerinden beslenerek, fırsatçılık ile zengin olan kesime dâhil olmuşlardır. Bu sebeple Adnan, iki arkadaşından uzaklaşır ama aynı şekilde iki eski arkadaşı Dağıstanlı Hoca ile Şair Raif de, Adnan'daki değişimi ve onun dâhil olduğu İttihat ve Terakki'nin eylemlerini kötücül buldukları için ondan uzaklaşırlar.

Moiz'in, İstanbul'a döndükten sonra savaş fırsatçılığı yaparak zengin olduğu anlaşılır. Öte yandan Moiz'in karısı Raşel de romanın tipik ahlaki kötülerinden biridir. Adnan, daha evvel arkadaşı Kadri'nin karısı Zehra ile yaşadığı gibi Moiz'in karısı Raşel ile de gayri ahlakî bir ilişki yaşar ancak Raşel'in girmek istediği sosyal hayata daha uygun vasıtalar bulması sebebiyle bu ilişki kısa sürer. Moiz, karısının başka erkekler ile ilişkiler

kurduğunu bilir, kendisinin de metresleri vardır ve bu kötücül ilişkiler ağı, onlar için olağan hale gelmiştir. Bu ahlaki kötülük unsuru, sosyal yaşama da artık hâkim olan ahlaki düşkünlüğü örnekler.

Adnan, İttihat ve Terakki mensubu olmanın sağladığı koşullar ile çok zengin olur. Bu esnada Birinci Dünya Savaşı devam etmektedir. Savaşın ilk zamanlarında, Hidayet'le aralarında geçen bir konuşmada, Ermenilerin kötücüllüğünden bahseden, kaybedilen toprakların zaten bir zamandan beri Osmanlılara aidiyet hissetmeyen unsurlara ait olduğunu söyleyen Adnan, zamanla, yeni yaşam biçiminin etkisi ile bu meselelerden uzaklaşır. Savaş, evrensel bir siyasi kötülük unsuru olarak romana girer ancak kötülük tahliline imkân verecek kadar derinleştirilmez. Buradaki kötülük daha çok İstanbul'da bu savaşın adeta yok sayılıyor olması, Adnan gibi bir zamanların heyecanlı Türkçülerini bile artık fazla ilgilendirmiyor olmasıdır.

Adnan, servetini İttihat ve Terakki vasıtasıyla elde ettiğine dair sözleri işittikten sonra cemiyetle olan bağlarını zayıflatır, kendisine teklif edilen görevleri reddeder. Bunu yaparken savunması, parayı namusuyla kazandığını herkese gösterme isteğidir. Belkıs'ın akrabasından Naşit ise, ahlaken kötü bir adam olmakla birlikte kötülüğü öngörmekte oldukça başarılıdır.

Romanda, Birinci Dünya Savaşı ile ilgili en belirgin kötülük unsuru ise Sarıkamış harekâtıdır. Hakkındaki tartışmalar halen devam eden Sarıkamış, zaten başlı başına bir kötülük unsurudur. Ancak romandaki yansıma, Sarıkamış'ın, Enver Paşa'nın hatası olduğu yönündeki görüşe uygundur. Bu bakımdan, Sarıkamış, Enver Paşa'nın hatalarının ve yanlış kararlarının sonucunda gerçekleşen bir kötülük unsuru olarak anılır. Sarıkamış, doğrudan gerçeğin yansıması olan bir siyasi kötülük unsurudur ve Adnan'ın bu konudaki bilgisizliği, duyarsızlığı ile Dağıstanlı

Hoca'nın Sarıkamış harekâtında oğlunu kaybetmenin acısına dayanamayarak ölmesi kötülüğe yapılan kurgusal eklemelerdir.

İstanbul'un üçüncü devri başladığında, Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşı'nda yenilmiş, İngilizler İstanbul'u işgal etmiş ve Mondros Mütarekesi imzalanmıştır. İttihatçıların bir kısmı kaçmış, bir kısmı da sürgün edilmiştir. Adnan, Belkıs'ın kocası olarak savaş yıllarında kendisi üzerinden zengin olan Naşit'in konağına sığınır. Bu devrin konağı da Vahdettin kadar İngilizlerin adamı olan Naşit'in evidir. (s. 511) Böylelikle siyasi kötülük, en nitelikli halini bulur. Devletin yıkımı ile koşut olarak Adnan'ın ve Belkıs'ın da yıkımları gelir. Belkıs, Adnan'ı terk ederek bir Rus prensine kaçar. Ancak bu prens, Belkıs'ın zannettiği gibi zengin ve soylu değildir; bir zaman sonra yoksullaşırlar ve Adnan'la olan evliliği süresince, ait olduğu hayatın kadını olmaktan hiç uzaklaşmayan Belkıs, kötücül bir değişim geçirir; hem psikolojik hem de fiziksel şiddete maruz kalır. Prens, kumar ve morfin bağımlısıdır ve Belkıs'ı satarak para kazanmayı düşünecek kadar da ahlaken düşkündür. Belkıs ve prens, bu bölümde ahlaki kötülüğün en belirgin örnekleridir.

Bu şiddet ve sefaletten kurtulmak için, çalışmak üzere New York'a kaçan Belkıs, burada da umduğunu bulamayınca intihar eder. Belkıs'ın ölümü, mesuliyeti kendisine ait olan bir kötülük unsurudur ancak süreğen haldeki siyasi kötülük, bunun için gerekli koşulları hazırlamıştır.

İzmir'in işgali ile simgelenen çöküş, Adnan'ın uzun zamandan beri samimiyetle alakadar olmadığı devletin çöküşü, memleketin ve milletin siyasi kötülüğe maruz kalışıdır ve Adnan'ın kötülükten kurtuluş ümidi, Mustafa Kemal'in Samsun'a çıkması ile başlayan Kurtuluş Savaşı'dır. Kötülüğün ortadan kaldırılmasına dair bu algı, hem hâkim bakış açısını hem de dönem gerçeğini yansıtması bakımından dikkate değerdir. Ad-

nan, elde ettiklerinin tamamını yitirmiştir; işgal İstanbul'unda Adnan yeniden yoksuldur ve artık yalnızdır; arkadaşlarının bir kısmı ölmüş, bir kısmı kaçmış savaştan ve işgalden istifade ederek durumunu kurtaranlar, işgalcilerle işbirliği yapanlar ise ondan uzaklaşmıştır ve Mütareke yıllarının İstanbul'undaki bu genel görüntü bir kötülük manzarasıdır. Adnan, önce Kurtuluş Savaşı'na katılmak için; ardından meclise girmek, mebus olmak için ömrünün sonuna kadar davet bekler ama bu davet gelmez. Kurtuluş Savaşı başarıya ulaşır ama bu defa siyasi ve sosyal temelli kötülüğün ortadan kalkması ile Adnan'ın şahsi hayatındaki kötülüğün ortadan kalkması özdeşleştirilmez.

Adnan, yıllardan beri kendisine âşık Süheyla ile evlenmiş yeniden avukatlık yapmaya başlamıştır. Ancak bir zamanlar bütün davaları alan Adnan'a, artık neredeyse hiç dava gelmez; Süheyla evi ve Adnan'ı geçindirir ve bu durum Adnan için bir psikolojik kötülük unsuruna dönüşür. Bu esnada Adnan, annesini öldüren hastalığa, vereme yakalanır ve uzun süre bu hastalığı reddeder. Hastalığı sırasında aldığı bir dava, onu bir süre hayata bağlar. Söz konusu dava, Adnan için mesleğine ve hayata geri dönmek demektir. Ancak bu davanın sonucunda, yıllar önce gayri ahlakî bir ilişki yaşadığı Macide'nin düşürdüğünü sandığı, cinayetle suçlanan ve aslında suçu pek de sabit olmayan oğlunun idamına sebep olmak, onun için yeni bir yıkım olur. Bu çocuk, bir zamanlar Adnan ve Belkıs'ın konaklarında uşak olarak da çalışmış olan Ahmet'tir.

Adnan'ın bir oğlunun idam cezasına çarptırılmasından sonra Süheyla'dan olan oğlu Salim doğar. Ancak Adnan'ın uzun zamandan beri reddettiği, artık iyice ilerlemiş olan hastalığı, yaşadığı üzüntünün de etkisi ile son evresine girer ve Adnan ölür. Adnan'ın cenazesi ise bir başka kötücül durum olarak sunulur; Naşit tarafından cenazesinde vatan hainliği ile suçla-

nan (s. 700) Adnan, ancak on kişinin katıldığı bir törenle defnedilir. Bu ölüme, Süheyla'dan bile daha içtenlikle üzülen tek kişi ise Adnan'ın eski dostu Şair Raif'tir. Adnan sürgündeyken annesinin cenazesini de kaldıran Şair Raif, cenazeye katılanlar da dâhil olmak üzere roman boyunca bahsi geçen ve nitelikli-niteliksiz kötücüllükler barındıran, kötülükler irade eden ve gerçekleştiren herkesin aksine, daima mutlak iyiliği muhafaza ve temsil eden bir tiptir. Adnan ise, pek çok siyasi ve sosyal etkinin de yanı sıra, kendi kötücül sonunu kendisi hazırlamıştır.

"Sürgün", Refik Halit Karay'ın kendi hayat macerasından da izler taşıması bakımından kötülük kavramı ve dönem gerçeği bağlarının kuvvetli olduğu bir romandır. Roman, sadece adıyla bir kötülük unsurunu dile getirir. Sürgün, kim tarafından irade edilirse edilsin, kime uygulanırsa uygulansın, maruz kalan açısından daima bir kötülük unsuru olarak kabul görür ve siyasi temellidir. Romandaki sürgün, Hilmi Efendi'nin sürgünü, aslında siyasetle herhangi bir bağı olmayan bir adamın maruz kaldığı siyasi bir kötülük unsuru olarak yansıtılır. Hilmi Efendi'nin sürülmesine sebep, tartıştığı genç bir komiserdir ve bu komiserin önemli bir mevkii elde etmesi sonucunda Hilmi Efendi Suriye'ye sürülür. Bu sebeple, Hilmi Efendi'nin sürgünü, haksız yere ona verilmiş bir ceza olarak nitelikli bir kötülük unsuruna dönüşür. Hilmi Efendi, tam bir kötülüğe maruz kalan algısı ile sürgün karşısında ölümü bir kurtuluş olarak tasavvur eder ancak herhangi bir intihar girişiminde bulunmaz; ölümün doğallıkla gelmesini ve onu sürgünden kurtarmasını bekler.

Sürgünün doğurgan bir kötülük unsuru olarak ilk bakıştaki etkileri ve sebep olduğu diğer kötücüllükler, kimsesizlik, yoksulluk, memleket özlemi ve aileden ayrı kalmaktır. Emekli bir asker olan Hilmi Efendi, memleketin yeni yapısı ile de uyuşamaz, *memleket de artık onun yabancısı olmuştur.* (s. 7)

Hilmi Efendi açısından bu da bir kötülük unsurudur. Ancak hem parasızlık, hem ailesinden ayrılmak ya da ailesini yalnız bırakmak hem de gurbete dair hisler daha belirgin olan kötülük unsurlarıdır.

Hilmi Bey, Beyrut'ta bir zaman tamamen yalnız kaldıktan sonra Çopur Apti adlı birine rastlar. *Bir aralık sivil polis memurluğu etmiş, Sinop'a sürülmüş, tekrar polisliğe girmiş, inatçı, yılmaz bir muhalif, bir "Hürriyet ve İtilaf"çı* (s. 19) olan Çopur Apti'nin hayatını da siyasi olay ve değişimler belirlemiştir ancak onun hayatında bu olayların bir kötülük unsuru olarak etkileri belirgin değildir. Hilmi Bey sürgünle bir haksızlığa uğrarken Çopur Apti'nin sürgünü, eylemlerinin neticesinde gelen bir ceza telakki edilir. Onun nazarında ise kötücül olan *görüyor musun? (...) İttihatçılar bize neleri kaybettirdiler?* (s. 20) dediği İttihat ve Terakki partisi üyeleri kötülük failidir. Çopur Apti, Hilmi Efendi'yi kaldığı yere götürür ve ona bir iş bulur. Böylelikle Hilmi Efendi, sürgünün ilk kötücül etkilerinden olan yalnızlıktan onun sayesinde geçici olarak kurtulmuş olur. Çopur Apti'nin birlikte kaldığı adamlar, yalnız İttihat ve Terakki'yi değil Kurtuluş Savaşı'nı da, yeni Türkiye'yi de kötücül bulurlar. Hilmi Bey ise politikadan, siyasetten hoşlanmayan tutumu ile onlardan ayrılır, zaten onların aksine siyasi bir sebeple değil şahsi bir cezalandırma arzusunun neticesi olarak sürülmüştür ve bu adamlardan rahatsız olur.

Hilmi Bey ise birlikte yaşadığı bu insanlar gibi Kurtuluş Savaşı'na ve yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti'ne aleyhtar değildir. Hilmi Bey'in, politikadan anlamasa da milli bir duyarlılıkla ve eski bir asker olması sebebiyle, özellikle Kurtuluş Savaşı'nı yürüten askerlere hakaret edilmesine, onların eleştirilmesine müsaade etmemesi, kötülük algıları farklı olan bu insanların uzun süre bir arada yaşamalarına mani olur.

Çopur Apti'nin kendisine bulduğu işin bozulmasından sonra bir inşaatta çalışmaya başlayan Hilmi Efendi, onlarla kaldığı odadan da taşınır. Yeni işvereni, Boğos Ağa, Anadolulu bir Ermeni'dir. Azınlıklar, özellikle Milli Mücadele Dönemi romanlarında kötücül özellikleri ile anılmaktadır. Burada ise, Hilmi Efendi'nin de aslında pek muhabbet beslememesine rağmen özellikle Ermeniler, onun dilinden anlayan, onunla Türkçe konuşan, ona yardımcı olan insanlar olarak, Hilmi Efendi'nin sürgündeki gurbet acısını, kimsesizlik hissini azaltırlar. Öte yandan Boğos Ağa gibi örnekler, maruz kaldığı bir başka kötülük unsuru olan yoksulluktan kurtulması için de ona imkân verirler. Buna rağmen Hilmi Efendi, değişen coğrafya ve şartlar itibarıyla kendini yakın bulduğu Ermenilerle ilgili fikirlerini, onların Anadolu'da sebep olduklarını kötücül bulmaya devam ederek değiştirmez. Öte yandan Hilmi Efendi, memleket hasretini bir kötülüğe maruz kalma hali olarak yaşamakla ve bu durum neticesinde Ermenilerle kötülüğe maruz kalma noktasında birleşmekle birlikte, devletin selametini şahsi selametlerine tercih ederek, bu kötülüğe razı olacak kadar vatanperver bir adamdır.

Hilmi Efendi'nin maruz kaldığı bir başka kötülük unsuru, hastalıktır ancak bu hastalık bir kötülük unsuru olarak derinleştirilmez. *Kuvvetli bir tifoyu atlatan* (s. 66) Hilmi Efendi, Boğos Ağa'nın da yönlendirmesiyle Beyrut'ta sürgün olan fakat müreffeh bir hayat yaşayan Şehzade Keramettin'in yanına yerleşir. Şehzade Keramettin Efendi'nin sürgündeki bu konağında göze çarpan ve kızların nitelik bakımından kesinleşmeyen ahlaki kötülüklerinden daha belirgin olan kötülük unsuru ise savurganlık ve israftır. Bu iki kötü alışkanlık, ailenin mali çöküşünü de beraberinde getirir yani ekonomik anlamda da bir kötülüğe sebep olur. Bu sonuca varılmasa bile savurganlık ve israf zaten belirgin kötülük unsurlarıdır.

Aile, ekonomik yönden çökünce, Hilmi Efendi'den de gizleyerek Mısır'a göç eder. Böylece Hilmi Efendi, onun hayatında sürgünden sonra süreğen hale gelen iki kötülük unsuru olan yoksulluk ve yalnızlık ile tekrar karşılaşır. Şehzade Keramettin Efendi, bu göçü Hilmi Efendi'den gizlerken bilinçlidir ve bu kötücül eylemden, doğası gereği haz almaktadır.

Sadece sürgünde olması sebebiyle bir öteki olarak zaten kötülüğe maruz kalmakta olan Hilmi Efendi, Beyrut'a vardığından beri, yoksulluktan evvel bu ötekilik ve yalnızlık hissini azaltacak çareler aramıştır. Bu bakımdan onun için en nitelikli kötülük unsurunun bu ötekilik ve yalnızlık hali olduğunu söylemek mümkündür. Hilmi Bey'de bu hisleri kuvvetlendiren şey, Beyrut'ta ve buradan sonra gittiği Şam'da varlığını duyumsatan Arap milliyetçiliği ile farklı dinlerin tesiridir. Hilmi Bey, özellikle Türk olması sebebiyle fazlaca kendisine hissettirilen bu durumu, aynı zamanda sosyal ve siyasi yönden de kötücül kabul eder.

Hilmi Bey, Şam'da Boşnak İhsan adında biriyle tanışır. Boşnak İhsan, Hilmi Efendi'nin Suriye'ye geldikten sonraki tüm hareketlerinin izlenmiş ve kaydedilmiş olduğunu anlatır. Boşnak İhsan'ın haber verdiği bu izleme ve kayıt altına alma hadisesi, özel yaşamın ihlalini barındıran bir kötülük unsurudur. Aynı zamanda yasadışı bir örgütlenmeyi de açığa vurur ve bu da bir başka kötülük örneğidir.

Hilmi Efendi, Boşnak İhsan vesilesiyle memleketteki karısından ve kızından da haber alır. Aldığı bu habere göre, henüz Beyrut'a gelirken duyduğu endişeler, uzun zamandır haber alamadığı karısının bir mektubunda haber verdiği belirtiler, gerçek bir ahlaki kötülüğe dönüşmüştür; Seher, bir aktörle birlikte yaşamaya başlamıştır. Boşnak İhsan ise bu hadiseyi, Türkiye'de yeni kurulan düzenin sebep olduğu bir kötülük unsuru olarak değerlendirir; ona göre Hilmi Efendi'nin kızı, siyasi ve sosyal bir

kötülüğün, dini esaslara dayamayan bir yönetimin kurbanıdır. Söz konusu ahlaki kötülükten, Hilmi Efendi'yi çalışmalarına katmak suretiyle istifade etmeye çalışan Boşnak İhsan'ın, irade faktörünü dikkate almayan bu düşüncesi de yine kötülüğün algısal farklılığını ortaya koyar.

Hilmi Bey'in tanıştığı İrfan, bir aile mirası meselesi yüzünden Suriye'dedir ve bu mesele çözüldüğünde Hilmi Efendi, onun Halep'teki evinde yaşayacaktır. İrfan'ın Halep'e gitmesi, romandaki en belirgin sıçramaya zemin hazırlar. Öncelikle Halep, bilhassa Hilmi Efendi için, *Türkçe konuşulması, Türk sazından ve sözünden bahsedilmesi* (s. 150) sebebiyle Beyrut ve Şam'da maruz kaldığı yabancılık ve ötekilik hissinden kurtulmanın ümidini taşır. Bu sebeple bir an evvel Halep'e taşınmak ister. Bu taşınma arzusu ise Hilmi Bey'in sonu olur zira orada bir şarkıcı olarak karşılaştığı kızı Seher, ahlaki bir kötülüğün temsilcisidir ve zaten hasta olan Hilmi Bey bu sebeple ölür. Bu bakımdan, siyasi bir kötülük unsuru olan sürgün, Hilmi Bey'i, siyasetle bir ilgisi olmamasına rağmen kötülüğe maruz bırakmış ve bu kötülük süreğenleşip doğurgan bir hal alarak sonunda siyasi hiçbir bağ kurulmayan bir ölümle Hilmi Bey'in sonunu hazırlamıştır.

"Miskinler Tekkesi"nde Meşrutiyetin ilanı, derinlikli ve detaylı olarak anlatılmasa da anlatıcının hayatında kötücül bir değişimin başlangıcı olur. Meşrutiyet, burada siyasi ve sosyal yanından ziyade, anlatıcının ve ailesinin hayatı üzerindeki etkileri ile ele alınmıştır; genel anlamda bir kötülük unsuru değildir fakat bu insanlar Meşrutiyet sebebiyle zarara uğramıştır. Konaktaki yaşam sona ermiş, bir memuriyete yerleştirilen anlatıcı da işinden uzaklaştırılmıştır. Bu yolla onun, aslında hiç ilgisi olmadığı halde siyasi bir kötülüğe maruz kaldığını söylemek mümkündür.

Anlatıcı, işinden uzaklaştırıldıktan sonra bir süre Darülfünundaki derslere devam eder ve burada bir siyasi oluşumun içinde yer alır. Yalnız onun bu siyasi oluşuma dâhil olması kendi iradesi ve fikirleri ile yaptığı bir tercih değildir. Çevresindeki insanların yönlendirmesi ile Ahrar Fırkasına katılan anlatıcı, 31 Mart Olayından sonra sürgün edilir. Burada 31 Mart Ayaklanması ve sürgün, devre ait siyasi kötülük unsurlarıdır ve anlatıcı bir kez daha aslında irade etmediği fakat dâhil olduğu ve gücü elinde bulunduran grup tarafından kötücül olarak nitelenen eylemi sebebiyle siyasi kötülüğe maruz kalır. Burada sürgün edilenlerin tamamının değil, yalnız Ahrar Fırkasının faaliyetlerinde payı bulunmayan anlatıcının sürülmesinin siyasi bir kötülük unsuru olarak yansıtılması dikkate değerdir. Anlatıcının, kötülüğü irade etmediği açık olmakla birlikte, kötülüğü öngöremediği ve kötülük karşısında da irade gösteremediği meydandadır.

Balkan muharebesine doğru İttihatçılar düşünce (s. 36) İstanbul'a dönen anlatıcı, burada Nur-i İrfan mektebinde çalışmaya başlar. Bu okul aslında genel bir kötülük manzarası sunar. Gerçek bir eğitimin verilmediği bu okulda, çalışanlar da maaşlarını alamamaktadır. Anlatıcı ise, henüz çocukken kendisinde ortaya çıkan bir eğilimle yalvararak, bu okul için çevreden yardımlar toplamakla görevlendirilir. Bu yapılan, bir dolandırıcılık eylemidir ve nitelikli kötüdür. Arka planı oluşturan Birinci Dünya Savaşı ve özellikle Çanakkale muharebeleri siyasi ve sosyal kötülük unsurları iken, okul yönetiminin burada şehit olanların çocuklarını okula kaydederek çevreden toplanan bağışları arttırma gayreti ve hatta çocukların yardım toplama adı altında dilendirilmeleri, mevcut kötülüğü daha nitelikli hale getirir. Bu, doğrudan çocukların sömürülmesidir ve evrensel bir kötülük unsurudur. Diğer yandan halk da,

milli ve insani duyguları sömürülmek suretiyle aldatılmakta ve bu da bir başka kötülük olarak ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak bunlardan maddi kazanç elde ediliyor olması ise kötülüğün planlı ve iradi olarak gerçekleştirildiğini gösterir. Anlatıcı, kötülüğünün farkında olduğu ancak karşı çıkmadığı ve hatta uygulayıcısı olduğu bu bağış işinden zarar görmez çünkü yine sadece bir kötülük unsuru olarak adı anılan Sarıkamış'tan sonra, askere alınır.

Önce sürgün yıllarında, ardından askerliği sırasında ve sonrasında yazısının güzel olması sebebiyle rahat eden ve bu yolla para kazanan anlatıcı, katır tepmesi soncu sağ elinin kırılması ve sakat kalması ile bu yoldan para kazanma ümidini de yitirir. Başından itibaren, Meşrutiyetin ilanı ile ailenin dağılması, kendisinin işsiz kalması, karşı koyamayarak katıldığı Ahrar Fırkasına üyeliği sebebiyle sürgüne yollanması, para kazanmak için çalışmaya mecbur kaldığı okuldaki dolandırıcılık faaliyetlerine iştiraki, askere alınması gibi sebeplerle düzenli bir hayat kuramayan ve git gide daha kötücül bir durumla karşılaşan anlatıcının hayatı, son olarak bu sakatlık ile geri dönüşü olmayan biçimde değişir. Artık elinden başka hiçbir iş gelmeyen anlatıcının yazı yazarak da para kazanması mümkün değildir ve dilenciliğe de bu sebeple başlar. Dilenciliği onurlu bir kazanma yolu olarak görmese de hayatta kalmak için başka çıkar yolu kalmadığına dair bir savunma zemini oluşturur.

Önce Konya'ya giden anlatıcı, memleketin kötücül manzarasını burada daha iyi idrak eder. Savaşın kaybedilmesi ve mütarekenin imzalanması siyasi bir kötülük unsuru olarak burada da mevcuttur fakat yine yalnız arka planı oluşturur ve sosyal ve siyasi temeldeki etkilerinden ziyade anlatıcının hayatındaki etkileri ile işlenir. Konya'dan hastalığı sebebiyle İzmir'e giden anlatıcı bir süre hastanede bir süre de eski tütün deposunda

misafir edilir. Devre ait belirgin bir siyasi kötülük unsuru olarak İzmir'in işgalinden de bahsetmek gerekir. Ancak bu işgal de ancak arka plan kurmada kullanılır. Dilenciliğe İzmir'de devam eden anlatıcının buradaki günleri anlatılırken de işgale dair siyasi ve sosyal kötülük unsurlarından fazla bahsedilmez.

"Baba Evi"nde, iyi bir durumdan kötü bir duruma düşen ailenin yaşantısı, ülkede meydana gelen siyasi ve sosyal olaylarla belirlenmiştir. Bunlar arasında en belirgin kötülük unsurları, Milli Mücadele Dönemine aittir. Ancak bu kötülük unsurları romanın esas çatısını oluşturmaktan ziyade sosyal ve siyasi arka planı oluşturmakta kullanılırlar. Kurtuluş Savaşı'nın başarıya ulaşması, nihai olarak kötülüğün yenilmesi anlamına gelse de savaş sırasında maruz kalınan kötülükler, evrensel kötülük unsurları olarak kabul edilebilir. Bu kötülük unsurlarının sonuçlarından biri olarak aile, yaşadıkları yerin, Adana'nın işgale uğraması ihtimali üzerine buradan Konya'ya göç etmek zorunda kalır.

Aile Konya'ya göçmüş, anlatıcının babası ise Ankara'ya gitmiştir. Konya'da kaldıkları sürenin hatıraları içinde en belirgin kötülük unsuru, 1920'de Konya'da yaşanan ve gerçek hayatın doğrudan yansıması olan Delibaş isyanıdır. Tüm nitelikleri ile ve özellikle Milli Mücadele'ye karşı olması sebebiyle bir kötülük unsuru sayılabilecek bu isyan, derinlikli ve detaylı bir tahlile olanak sağlamaz. Kuvayı Milliye güçleri tarafından bu isyanın bastırılması kötülüğün ortadan kaldırılması anlamına gelse de yöntem ve uygulama bakımından yeni bir kötülük manzarası sunar.

"Huzur"da kötülük ile ilgili bulgular, soyut ve somut, şahsi ve içtimai olmak üzere gruplandırılabilir. Soyut bulguların başında farklı bir açıdan sunulan Doğu-Batı çatışmasında köksüzleşmesi itibarıyla kötücül bulunan yenileşme, çeşitli

motiflerle çizilen sosyal ve siyasi manzaralar başı çeker. Bunlara, Mümtaz'ın, diğer motiflerden ayrılan ve daha belirgin olan acıları, tereddütleri, çıkmazları, ölüm saplantısı ile Nuran'ın bir aile özelliği olarak kendisinde var olduğuna inandığı mutsuz aşka sebep olan özne inancı da eklenebilir. Somut bulgular arasında Mümtaz'ın anne ve babasının ölümleri, savaş, göç, Macide ve İhsan'ın çocuklarının ölmesi, Macide'nin hastalığı, Nuran'ın aldatılışı ve terk edilişi, Suat'ın intiharı, Mümtaz ve Nuran'ın ayrılıkları, İhsan'ın hastalığı ve İkinci Dünya Savaşı belirgin örneklerdir.

Roman, İkinci Dünya Savaşı'nın ilan edilmesinden bir gün önce başlar ve her yerde herkes tarafından bu savaş konuşulur. Savaş, nitelikli kötülük unsurlarının en belirgin örnekleri arasındadır. Burada ise bu kötülük unsuru henüz vuku bulmamış ancak varlığını duyurmuştur. Bu savaş, öngörülen bir kötülüktür. Öte yandan dünyada, modern zamanda, kötülük probleminin yeniden ele alınmasına, yorumlanmasına sebep olan iki hadiseden biri de bu savaştır. Doğal kötülük sorgulamalarında Lizbon Depremi bir kırılma noktası iken insan tarafından gerçekleştirilen kötülük ile ilgili tüm sorgulamalarda en esaslı kırılma noktasını İkinci Dünya Savaşı ve özellikle bu savaşta, toplama kamplarındaki uygulamalar, Nazi Almanya'sı, Hitler ve diğer siyasi, askeri güç sahiplerinin eylemleri oluşturur. Bu bakımdan, tüm dünyada kötülük problemi bağlamında farklı bir döneme geçilmesine sebep olan bu savaşın, Türk edebiyatında ilk kez anılıyor olması dikkate değerdir. Bu evrensel kötülük unsuru hakkında fazla derinlikli bulguya ulaşılmaz çünkü savaş, romanın sonunda yeni ilan edilir ancak tarihi gerçek dikkate alındığında kötülüğün kazandığını söylemek mümkündür. Roman boyunca da çeşitli ortamlarda, olası bir savaşın etkileri ve sonuçları farklı bakış açıları ile değerlendirilmektedir. Savaş,

gerçekleştiği sıradaki etkileri ile değil de henüz başlamadan, tarihi gerçeğin göstereceği kötülüğü tespit edecek kadar nitelikli ve derinlikli fikirlerle olmasa da, kötülüğü öngörülen bir unsurdur.

Savaşın kötücüllüğü, gerekli olup olmadığı üzerinde yapılan tartışmalar ve konuşmalar arasında savaşın kötücül niteliğinden çok sebebine yönelik bir fikir, yoksulluğun yalnız insanların ferdi yaşamlarında ya da toplumsal satıhta bir manzara olarak sınırlı olmadığını ülkeleri savaşa sürükleyen doğurgan bir kötülük unsuru olarak ele alınması bakımından önemlidir.

İhsan da savaşı bir kötülük unsuru olarak kabul eder ve bu yolla gelecek değişimin iyi olmayacağını öngörür. Savaş kötüdür, kötücül bir yoldur ve iyiliğin tesisini bu yoldan sağlamak mümkün değildir; bu kötülük ancak başka kötülük unsurlarını doğuracaktır. Üstelik yalnız savaş değil, gücü elinde bulunduran grupların kötülüğü bir metot olarak benimsediği her uygulama, amaç ne olursa olsun kötülük eylemidir. İhsan'ın, insanın iyiliğine veya kötülüğüne dair düşünceleri ise kesin bir tanım ile karşılanamaz zira o insanlıktan ümit kesmemiştir ama insana da güvenmez. Kötü olan, genel bir kavram olarak insanlık değil, fertler ve bu fertlerin oluşturduğu toplulukların eylemleridir.

İhsan'dan sonra Orhan'ın savaş hakkındaki fikirleri dikkate değerdir. Orhan, savaşı mutlak olarak kötücül bulur ve *fena bir şeyden iyi bir şey doğmaz!* (s. 351) diyerek bu kötülük unsurunun doğurgan ve süreğen bir hal alacağını, sonrasında ancak yine kötülüğü besleyeceğini ve getireceğini söyler. Çıkacak bir dünya savaşının ise, Türkiye'yi ilgilendirmeyeceğini, bu savaşın Avrupa'nın daha önceki kötücül eylem ve niyetlerinin neticesi olan bir kötülük unsuru olduğunu düşünür. Öte yandan Avrupa, onun nazarında Osmanlı Devleti'ne ve halka yaptıkları ile

de zaten kötülüğün failidir. Mümtaz ise, savaşla ortaya çıkan kötülüğün süreğen olarak ve tüm zamanları, tüm insanları kapsayarak devam edeceği fikrindedir. Ona göre, kötülük daima bir şekilde ortaya çıkacak asla tamamen yok olmayacaktır. İnsanın asıl başarısını, ölümle de özdeşleştirdiği kötülüğün bu süreğenliğine rağmen yaşamayı sürdürmesinde bulur. Kötülüğün süreğenliğine dair bu bakış açısı ile Mümtaz'ın, daha kötümser bir algısının olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan bu kötülük süreğen de olsa, Mümtaz'a göre bazı durumlarda bir başka kötülüğü engellemek için kullanılabilir. Yani mecbur kalınırsa savaşmak tek çare olabilir. Orhan'ın aksine Mümtaz, kötülüğün kötülükle ortadan kaldırılabileceği fikrindedir ve onun için kötülüğe maruz kalanın kim olduğunun önemi yoktur.

Nihayet romanın sonunda savaş ilan edilir, böylelikle öngörülen kötülüklerin eyleme dökületeceği ortam da hazır hale gelir. Bu genel kötülük hâkimiyeti, İhsan'ın hastalığının iyileşme evresine girmesi ve Mümtaz'ın kendi içindeki mücadelenin sonlanması, iradesini yaşamaktan yana kullanması ile kötülüğün şahsi hayatlardaki yenilgisi ile tezat oluşturur.

Mümtaz'ın hayatını belirleyen olayların başlıcaları, hayatının ilk yıllarında meydana gelmiştir. Bu olaylar babası ve annesinin ölümüdür ve her ikisi de siyasi ve ana bir kötülük unsurundan doğmuş tali kötülük unsurlarıdır. Mümtaz'ın babasının ölümü bir cinayettir ve bu bakımdan nitelikli bir kötülük unsurudur. Olayın meydana geldiği vakit, siyasi ve sosyal kötülük unsurlarının da hem millet üzerinde hem de fertlerin şahsi hayatları üzerinde belirleyici etkilerini gösterdiği yıllarla tekabül eder. Savaş, burada hayatı kökten değiştiren bir kötülük unsurudur. Mümtaz ve annesi, savaşın içine kadar girdiği bu şehirden kaçmaya mecbur kalırlar. Bu onların şahsi hayatların-

da olduğu kadar tüm toplum üzerinde de etkilidir ve bir kötülük manzarası sunar. Kötülük manzarası yalnız şehirde sınırlı kalan savaşla sınırlı değildir; göçe mecbur kalan halk savaşın doğurduğu bir başka kötülüğe daha maruz kalmıştır ve bu göç de ayrı bir kötülük manzarası oluşturmuştur.

Mümtaz ve annesi bu göçten sonra Akdeniz'de yer alan A...'ya, uzak bir akrabalarının yanına yerleşirler. Ancak bu kötülükten kurtuluş anlamına gelmez zira *S...'de hayatlarının bir tarafını yakan humma burada da vardı(r).* (s.30) Yerleştikleri yer, İtalyanların işgali altındadır. İşgal de, savaşın sebep olduğu bir kötülük unsurudur yalnız bu seferki örneği çok nitelikli ve derinlikli bulgular içermez. Burada kötülük, vatanın işgal edilmiş olması ve İtalyan askerlerinin şımarık davranışları ile ilgilidir. Kurtuluş Savaşı'nın henüz sürmekte olduğunu gösteren bu hadise, A...'daki İtalyan işgali, gerçek hayatın yansıması olan siyasi ve sosyal kötülük unsurlarıdır.

1.3. Metafizik Kötülük

1. 3. 1. Türk Romanında Kötülüğe ve Kötülüğün Kaynağına Dair Sorgulamalar

"Handan"da romana adını veren başkişi, pek çok konuda olduğu gibi, Tanrı, din, inanç gibi konulardaki düşünüşü ile de farklıdır. Onda çocukluğunda oluşan Tanrı anlayışı, korkuya dayalıdır ve hiçbir kötülüğün affedilmediği, hataların hoş görülmediği katı bir yaklaşımı karşılamaktadır. Temeli, korkudan ziyade sevgiye dayandırılan Tanrı yaklaşımı ise bu tahayyülün karşısında yer alır. Bu anlayış, pek çok defalar kötücül kabul edilen ölümü de, Allah'a, sevilen ama kaybedilmiş insanlara kavuşmanın bir yolu, bir vuslat olarak kabul eder. Temeline sevgiyi alan yaklaşım İslamiyetle bağdaştırılmaktadır. Bu bağ-

daşım, kötülüğün İslamiyet ve Yaratıcı bağlamında ilk belirgin ele alınışıdır ve derinlikli verilen sunmasa da metafizik kötülük değilse de kötülüğün bu sınıfına dair fikirler ve sorgulamalar Türk romanında ilk kez gerçek anlamda bu bölümlerde kendisine yer bulmuştur. Ayrıca, burada İslamiyetin korkulara dayalı olarak yanlış öğretilmesi de bir kötülük unsuru olarak kabul edilir; açıkça söylenmese de taassubun bir neticesi olarak görülür. Oysa bu mutaassıp düşüncenin karşıtlarından Selim Bey'in tavrı bu konuda da örnektir.

"Gulyabani"de, kötülüğün algılanması ve kötülük faillerinin sorgulanması bağlamında Muhsine'nin düşünceleri, kötülüğün kaynağını soruşturan görüşleri yansıtmasa da dünyada vuku bulan kötülüğün karşılığının sorgulanması bakımından dikkate değerdir. Burada Muhsine'nin sorgulaması, insanlar için dinlerde kesin kabul edilen öte dünyaya ait bir takım cezaların ve ödüllerin, konakta yaşadıklarına inanılan ve birer kötülük faili oldukları kabul edilen cin, peri, Gulyabani, vs. için geçerli olup olmadığı ile ilgilidir. Temel mesele, kötülüğün karşılıksız kalıp kalmayacağıdır. Dinler ve inanç sistemleri, bu dünyada gerçekleşen kötülüklerin öte dünyada karşılık bulacağını, ilahi adaletin tecelli edeceğini söyler ama elbette karşıt görüşler de mevcuttur. Ancak, bu görüşler insanlar için geçerlidir. Buradaki varlıklar ise zaten eylemleri ile bu dünyaya ait olmadıklarından bu değerlendirmeye dâhil edilmezler. Bu varlıklar, ahlaki kötülüğün temsili olarak sunulduklarından yani aslında bir iç kurgunun parçaları olduklarından fazla kişileştirmiş ve kötülüğün karşılığı konusundaki bir sorgulamaya dâhil edilmiştir.

"Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç"ta, İrfan Bey, kuyrukluyıldız olayı ile ilgili yaptığı açıklamaların bilimselliğinin yanına dini tanımlamalar da ekler. Bunların arasında kötülüğün dünyadaki varlığı ve kaynağı konusundaki sorgulamalarda

bahsolunan kaza kavramı da vardır. Ancak, İslami bakış açısına uygun biçimde kaza, kötülüğün kaynağı olarak görülmemiş, derinlikli olarak ele alınan bir kavram olarak kullanılmamıştır; bu sebeple kötülük bağlamında sorgulanabilir değildir.

"Aydemir"de Hazin, Demir'in onunla paylaştığı fikirlerdeki iyilik-kötülük algısını Budizm ile bağdaştırır. Kötülük karşısında takınılan tavrı yansıtan bu algı iyilik ve kötülük meselesi ile ilgili teorik bilgi ihtiva etmesi bakımından dikkate değerdir.

"Kırık Hayatlar"da Ömer Behiç'in gayri ahlakî bir ilişki sebebiyle yaşadığı bocalama, kötülüğe alet olma ve kötülüğünden utanma çıkmazları içinde, bir yandan Leyla'nın hastalığı ile de mücadele ederken hastanede karşılaştığı *kırık hayatların* manzarası karşısında, kötülükle ilgili düşünceleri, yargıları dikkate değerdir. Ömer Behiç'in, kötülüğe bu sorgulayıcı yaklaşımı, evrensel bir nitelik taşır ve bununla birlikte İslami bakıştan da izler barındırır. Tanrı, doğal kötülük olarak tanımlanabilecek hastalıklardan mesul değildir, bilakis bu kötülükler karşısında sığınılacak tek güçtür. Buna rağmen Ömer Behiç, kötülüğün neden var olduğuna dair bir sebep bulamaz ve bu noktada yaptığı sorgulamalar Türk romanında şimdiye dek karşılaşılmamış derecede derinlikli kötülük yorumlarını içermektedir.

"Sinekli Bakkal"daki Peregrini, inancını yitirmiş eski bir Hıristiyan din adamı, Vehbi Dede de İslamiyette hoşgörü ve sevgi esasına dayanan bir anlayışın sembolü bir dervişitir. İkili arasında geçen ve şeytanı, dolaylı olarak kötülüğü merkeze alan bir konuşma, farklı dini bakış açılarından veriler sunar. Peregrini, bir dinsiz olarak şeytanı, fikirlerini cesurca ve doğrudan söylediği için takdir etmek gerektiğine inanır. şeytanı, ayrı bir güç olarak kabul eden bu bakış açısı, iyilik ve kötülüğü de ayrı kuvvetler olarak benimser; inanç ile ilimi karşıt kabul eder. Vehbi Dede ise, ilhamını birlik felsefesinden aldığı düşünüşüy-

le, Allah'ın ve şeytanın ayrı birer kuvvet, iyilik ve kötülüğün bu kuvvetlerin aracı olduğu fikrine katılmaz ki onun bu düşüncesi İslamiyeti, daha belirgin biçimde de tasavvuf düşüncesini yansıtır. Kötülük problemi konusundaki bu tartışma, derinlikli bir örnektir.

"İçimizdeki şeytan"da, kötülüğün kaynağı konusundaki bazı fikirler, metafizik kötülüğe değinmeler olarak yorumlanabilir. Ömer'e göre, onun ve tüm insanların içinde kötülüğü besleyen, irade eden, kötülüğe haklı gerekçeler uyduran bir taraf vardır; bu taraf *içimizdeki* şeytan*dır*. Ömer böylelikle, insanın doğasında bulunduğuna çoğunlukla inanılan bir iyi-kötü çatışmasına değindiği gibi kötülüğü yine insana fakat insanın özgür iradesinden çok içinde kendiliğinden var olan kötücül arzu ve düşüncelere bağlar. Ancak Ömer'in yaptığı kötülüklerin sorumluluğunu yüklediği bu şeytana rağmen, kendisinden başka birini kötülüğe maruz bıraktığı da genel anlamda söylenemez.

"Miskinler Tekkesi"nde anlatıcının simsarlar tarafından kaçırılan, zorla dilendirilen veya yaşam koşulları sebebiyle dilenmeye mecbur olan çocukların oluşturduğu sosyal kötülük manzarası karşısında yaptığı sorgulama kötülük problemi konusunda dikkate değerdir. Anlatıcının Tanrı inancı kesin değildir; çocukların ve onların yetişkin hallerinin, öte dünyada diğer insanlarla aynı kıstaslara göre cezalandırılacakları fikrini de adil bulmaz zira onlar, bu dünyada zaten kendi hataları haricinde kötülük faili olmaya itilmektedir. Esasen bu algı, çocukların bu maruz kalışlarını doğal kötülük olarak kabul etmeyi beraberinde getirebilir. Anlatıcıya göre ilahi adalet, bu insanlar için öte dünyada tecelli etmeli ve söz konusu kötülükler cezalandırılmamalıdır.

Sonuç

Kötülük kavramının, temel nitelikleri antik çağdan bugüne çok fazla değişmemekle birlikte, farklı bakış açıları ile ele alındığı, tanımlandığı, sınırlandırıldığı görülmektedir. Kötülük, çoğunlukla maruz kalanın algısından tanımlanır ve kötülüğün nitelikleri ile eyleme dökülmüş biçimleri hakkında yine çoğunlukla görüş birliğine varılır. Kötülüğün yorumlanışındaki farklılıklar, onun kaynağını ve sebeplerini sorgulamanın neticesinde ortaya çıkar.

Antikçağdan itibaren kötülüğün kaynağı konusunda geliştirilen sorgulamalar Felsefenin yanında Teolojiyi bu tartışmanın merkezlerinden biri haline getirmiş ve kötülüğün Tanrı'nın yokluğunun, mutlak kudretli ve iyi olmadığının delili olarak kullanılmasının yanı sıra özgür irade teorileri ile kötülüğün merkezindeki varlığın insan olduğu da savunulmuştur. Bu sebeple, kötülüğün tüm dünyada kabul gören, nesnel ve tek bir tanımını yapmak mümkün değildir. Ancak kötülüğün nitelikleri konusunda ortak kabullerden bahsedilebilir.

En temel şekilde doğal, ahlaki ve metafizik olarak gruplandırılan kötülük kavramı modern düşüncede, akıl ve haz kavramlarıyla birleşmesi sonucunda daha somut ve derinlikli yorumlarla şekillendirilmiştir. Lizbon Depreminin ve

Auschwitz'de yaşananların, yapılanların kötülük kavramını ve tanımını değiştirdiği; meselenin ele alınmasındaki kırılma noktaları olduğu rahatlıkla dile getirilebilir.

Kötülüğün kavranışı konusunda Batı ile Doğu düşünce dünyası arasındaki farklılıkların asıl sebebi, Batı düşüncesinin ve inancının, ilk günah kavramına ve müstakil bir güç olarak şeytana dayandırdığı görüşlerinin karşısında Doğu'da özellikle İslamiyet ile biçimlenen, hikmet ve irade kavramlarına dayanan, kaynağı fazla sorgulanmayan bir kötülük algısının yer almasıdır. Batı'da meselenin ele alınışı, Kant'tan sonra aklın, kötülüğü biçimlendiren değişkenlerden biri olarak kabul edilmeye başlanmasıyla değişir ve kötülük, yansıdığı sanatsal alanlarda da daha derinlikli bulgular sunar. Özellikle sanat eserinde, hazzın kötülükle birleşmesinin ve kötülükten geçici bir süre ile de olsa zevk almanın karşısına, Doğu'da vicdani kaygılarla kurgulanan eserler konur ve bu sebeple kötülük bulguları fazla derinleşmez. Zira bu yapıda kötülük müstakil bir kavram olarak da derinleşemez; sanatkâr, kötülük karşısında vicdanen iyinin yanında durduğunda, onu desteklediğinde sanatsal açıdan kötülüğün yorumlanabilirliği de tehlikeye girer. Bu sebeplerle Batı edebiyatında kötülüğün ve kötücüllüğün, daha geniş ve derin, sorgulamaya müsait bir çalışma sahası oluşturduğu da söylenebilir.

Türk Edebiyatı, geleneksel temellerinin yanında on dokuzuncu asırdan itibaren başlayan yenileşme ve Batılılaşma süreciyle, Batı'nın sanat ve düşünce dünyası ile de ilişkiler kurmaya başlar. Bu dönemde çeviriler yoluyla Türk Edebiyatına giren yeni türlerden biri de romandır. Tanzimat Devrinin şartları dikkate alındığında, teknik aksaklıklar bir yana, romanın, sosyal ve siyasi hayatı birebir yansıtan, halkı eğitmeyi amaçlayan bir tür olarak Türk Edebiyatındaki varlığını kurmaya başladığı söylenebilir.

Doğu'nun klasik hikâyeleri, duyuş ve düşünüş biçimlerinin yanı sıra Batı'nın tekniği, fikirleri ve türleri ile birleşen başlangıç devri romanlarında kötülük, klasik ve yaygın kabullerle biçimlenmiş bir kavramdır. Genel olarak "öteki"ne yüklenen kötülük, toplum ahlakının dışında kalanı kapsar. Öte yandan sosyal zemini doğrudan yansıtır; toplumsal kabulleri ve davranış biçimlerini de "iyi" kabul eder. Sözgelimi Tanzimat Romanında yanlış Batılılaşma, alafrangalık, geleneklerden uzaklaşma, eğlence ve kadın düşkünlüğü, babanın ve annenin kaybı, yabancı kadın meselesi, esirlik ve cariyelik kurumu gibi örnekler kötülüğü kurgulamada sıkça kullanılan unsurlardır. Bu örneklerin her biri dönem gerçeklerini karşılar. Yazar, toplum ahlakı ile bağdaşmayan olay, durum ve kişileri kötülüğü kurgulamakta kullanır. Bu bakımdan Türk romanında kötülüğün varlığı, ötekilik algısına dayalı olarak ortaya çıkar.

Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat'ta görücü usulü evlilik, kadın sorunu gibi meselelerin yanı sıra başkişilerin mutlak iyiliklerini pekiştirmekte kullanılan kötülük, iyi olanın iradesinin etkisizliğini ve kurban edimini akla getirir ancak bu yorumu derinleştirmek mümkün olmaz. Bunun yerine, bilmeksizin evlenen ya da evlendirilen baba-kız uç bir örnekle kötülüğü karşılarken daha çok bireysel maruz kalışlar ve yüzeysel algılar kötülüğü temsil eder. İntibah ve Sergüzeşt, esirlik ve cariyelik meselesini bir insan hakları sorunu olarak yansıtırken odağa alınan yine birey ve onun hikâyesidir. Bu sebeple, para karşılığı alınıp satılan, özgürlüğünden ve en temel insani haklarından mahrum bırakılan insanların, kötülüğe maruz kalmalarının temelini oluşturan esaret meselesi yerine Dilber ve Dilaşub'un kötücül tesadüflerle ve insanların müdahalesiyle sonlanan acıklı hayat hikâyeleri anlatılır ve böylece kötülük derinlikli bir kavram olamaz. Bu dönem romanında, kötülük ve iyiliğin iki zıt ku-

tup olarak kabul edildiğini ve melek kadar iyi tiplerin karşısına günahkâr kötü tiplerin çıkarıldığını söylemek mümkündür. Ancak *melek kadar iyi*nin karşısındaki şeytan gibi evrensel bir kötülük tipini karşılamaz. Burada Mahpeyker'e ayrı bir ifade alanı açmak gerekir zira Türk romanının ilk şeytani kötü tipi odur. Mahpeyker yüzeysel bir kötü tiptir ancak onunla vücut bulan kötülüğün en belirgin niteliği şeytani olmasıdır. Mahpeyker, cennet bahçesinde (Çamlıca'da) karşılaştığı Ali Bey'e yasak meyveyi veren Havva'dır.[108]

Mahpeyker, Türk romanının kötü tipleri arasında şeytanilik bağlamında söz söyleme olanağı vermesi bakımından ayrı bir yere oturur. Ancak romanlarda, mutlak iyinin karşısına daima mutlak ve şeytani bir kötünün çıkarıldığını söylemek mümkün değildir. Sözgelimi Felâtun Bey, tipik olarak roman kötüsü rolünü taşırken, zararı ağırlıklı olarak yalnız kendisine dokunan Felâtun'un şeytani ve derinlikli bir kötülük faili olduğu söylenemez hatta romanın sonunda sevdiği kadın tarafından dolandırılan Felâtun, ahlaki eksikliği sebebiyle roman boyunca kötülüğü temsil etmesine rağmen kötülüğe de maruz kalır. Bu sebeple Felâtun'un sonu Mahpeyker'inki gibi mutlak kötü değildir; yazar-anlatıcının vicdani tavrından sıyrılamayarak kötülüğü hak ettiğini söylediği Mahpeyker, romanın sonunda ölürken Felâtun böylesi bir mutlak kötülüğe maruz kalmaz; İstanbul'dan bir göreve atanarak ayrılır ve deyim yerindeyse ıslah olmaya gider. Burada Batı'dan gelen kadın ve şeytanilik bağının açık bir etkisi olduğunu söylemek zorlama olabilir ancak yazarların tavırları ve vermek istedikleri dersler ile kurgu kişilerinin kötülüklerinin niteliği onların sonundaki kötülük

108 Bu konu, kutsal kitaplar ve Batılı düşünce ile ötekilik algısı bağlamında Aslı Güneş'in "Melek 'Biz', şeytan 'Öteki' adlı makalesinde ayrıntılı olarak açıklanmaktadır. Makale için bk. Kitap-lık dergisi, YKY, S.103, s.73.

payını da belirler. İyinin mükâfatlandırılması, kötünün cezalandırılması aynı zamanda Romantizmin etkisini de ortaya koyar fakat böyle bir genellemeye varılamaz zira aynı romanda mutlak iyi Dilaşub'un da sonu kötücüldür.

Tanzimat Romanında Mahpeyker başta olmak üzere ahlaki düşkünlüğü, toplumsal normlara uymayan yaşamı, baştan çıkarmayı ve şehveti simgeleyen kadınların, kötülüğü yüklenen tipler olduğu görülmektedir. Babanın ölümü ile ortaya çıkan otorite eksikliğinin ahlaki düşkünlüğe ve kötülüğe meyyal hale getirdiği erkek roman kişileri, kötülüğü bu kadınlarla ilişki kurarak eyleme dökerler. Şehvetle birlikte haz, kötülüğe nitelik kazandırırken hazzın biçimlendirdiği kötülük ayrıntılandırılmadığından örnekler derinlik kazanmaz. İntibah'ın Ali'si, Araba Sevdası'nın Bihruz'u, Zehra'nın Suphi'si ve kısmen Felâtun Bey bu erkek tipinin temsilcileridir. Onlardaki ahlaki düşkünlüğü bir kötülük eylemine dönüştüren kadınlar, Periveş, Urani ve Polini ise Ali Bey'i ve onunla birlikte annesi ve sevdiği cariyesinin de hayatını kötülüğe sürükleyen Mahpeyker kadar derinlikli olmasa da şehvetten kaynaklanan bir şeytani kötülükle özdeşleştirilirler. Bu kadınların ikisi yabancıdır, diğer ikisinin kötülüğünün tezahür ettiği nokta ise yine Batı ile ilişkilidir; geleneklerle ve toplumla bağdaşmayan ahlaki kötülük simgesi bu kadınlar, şeytanilik bağlamında ötekinin yerli temsilcileridir. Sözgelimi Zehra da kötüdür; planlı, bilinçli ve iradi olarak kötülüğü eyler, uygular ama asla ahlaki düşkünlük göstermez; şeytani bir tipe dönüşmez. Bu bakımdan, Zehra'nın intikam arzusuna ve bu arzu saikıyla uyguladığı/uygulattığı kötülüklere rağmen Suphi'nin sonunun mutlak kötü olmasını asıl hazırlayan, şeytani kötülüğü üstlenen Urani olur. Bu örnekler, kötülüğün ağırlıklı olarak kaynağını kadında bulduğunu, erkeklerin ise kötülüğe sürüklenen tarafta yer aldıklarını gösterir. Bu kötülü-

ğe sürüklenmeyi hazırlayan ana etmen, söz konusu genç erkekleri kötü kadınlarla ilişki kurmaya iten eksiklik, babanın ölümü, yokluğu veya Felâtun örneğinde olduğu gibi ahlaki değerlerinin noksanlığıdır. Ali ile Suphi'nin hayatları mutlak kötülük ile sonlanırken Bihruz ve Felâtun'un ıslah olarak kötülükten kurtuldukları veya en azından buna niyetlendikleri görülmektedir. Bu klasik ağın içinde Sergüzeşt, başkişilerinin iyi ahlakı sebebiyle müstesna bir örnektir. Sergüzeşt'te kötülük şeytani bir kadına ve onun kötülüğe sürüklediği bir erkeğe değil esarete ve onun sonucunda gelen sosyal sınıf ayrımına yüklenir. Bütün benzerliklere ve farklılıklara rağmen, dönem romanlarının hemen tamamında kötülükle ötekilik algısının, kadınla şeytaniliğin çoğunlukla bütünleştiğini; otoriteden uzaklaşan, hayatını idare etmesini sağlayacak babayı kaybeden genç ve tecrübesiz erkeğin, aldığı hazla kötülüğe teslim olduğunu; esirliğin, cariyeliğin, kadının sosyal konumunun, geleneklerden uzaklaşmanın, yanlış batılılaşmanın, mirasyediliğin, eğitimsizliğin, gösterişçiliğin kötülüğü çeşitlendirdiğini ve kurgusal örnekler bireysel hikâyelerle anlatılsa, toplumsal manzaralar sadece fon olarak kullanılsa da kötülük unsurlarının sosyal hayatla ve dönem algısıyla bağıntılı olduğunu söylemek mümkündür.

Aynı dönemde "Turfanda mı Yoksa Turfa mı?" adlı eserin, siyasi ve sosyal kötülük bağlamında örnekler sunması bakımından ayrı bir yere sahip olduğunu da belirtmek gerekir ancak savunulan siyasi ve sosyal tezlere rağmen tipik kötülük algısının bu eserde de varlığı muhakkaktır.

Yine tüm eserlerde, toplumu biçimlendirme ve eğitme çabalarının iyi ile kötünün ayrımını keskinleştirdiğini ve kötülüğü yüzeyselleştirdiğini söylemek mümkünüdür. Öğüt veren yazar-anlatıcı, bu amaçla iyi ile kötü arasındaki farkı belirginleştirmekle yetinmeyip kötülüğü doğurgan örneklerle kurgular.

Kötülük, yalnız kişiler bağlamında kötüyü cezalandırıp iyiyi ödüllendirmek suretiyle doğurganlaşmaz; Fitnat'la değinilen kadın sorununda ve görücü usulü evlilikte, Dilber ve Dilaşub'da vücut bulan esaret ve cariyelik örneklerinde, Zehra'nın kıskançlık ve intikam arzusu ile yaptıklarında, Mansur'un, hayatını düzeltmeye ve iyi olanla değiştirmeye vakfettiği sosyal ve siyasi aksaklıklarda, kötülüğü üstlenen duygu, düşünce ve durumların da beraberinde kötülüğü getirdiği görülmektedir.

Servet-i Fünun yıllarından Milli Edebiyata kadar, roman tekniğindeki ilerlemenin de etkisi ile kötülük bağlamındaki örneklerin önceki örneklere nispeten derinleştiği söylenebilir. Ancak bu örneklerde de vicdani bakış açısı etkili olduğundan nitelikli bir kötülük kavramından bahsetmek mümkün görünmemektedir.

Bu yıllarda özellikle Servet-i Fünun zihniyetine bağlı olan Halit Ziya'nın romanlarında bireyin esas alındığı; dolayısıyla kötülük kavramının da zaman zaman sosyal ve siyasi izler barındırmakla beraber birey temelinde örneklendiği görülmektedir. Mai ve Siyah'ta hayal-hakikat çatışmasının hakikat tarafında belirginleşen kötülük, romanın başkişisi Ahmet Cemil'in hayatının kötü gidişatıyla koşut olarak artan karamsarlığı ile hâkimiyet kurar. Babanın ölümü, bu eserde de kötülükler silsilesinin başlangıcıdır ancak Ahmet Cemil, Tanzimat oğullarından farklıdır; babasını kaybetmek onu ahlaki kötülüğe sürüklemez ama onu, annesini ve kız kardeşini yoksulluk gibi doğurgan bir kötülük unsuru ile karşı karşıya getirir. Esasen sosyal çağrışım ve manzaralarla işlenmeye müsait bir kötülük unsuru olarak yoksulluk, Ahmet Cemil'in hayatında bireyin maruz kaldığı psikolojik acılarla varlık gösterir. Yoksulluk, somut verilerden çok Ahmet Cemil'i hak ettiğini düşündüğü hayattan menettiği, sevmediği işlerde çalışmak zorunda bıraktığı

için kötücüldür. Yoksullukla bağlantılı olabilecek tek somut ve nitelikli bulgu ise yaşanan maddi sıkıntıların da etkisi ile evlenen ve maruz kaldığı kötülüklere rağmen kocasından ayrılamayan İkbal'in öldürülmesinde, Ahmet Cemil'in de elinde kalan son varlık olan evi kaybetmesinde olaylaşır. Romanda Ahmet Cemil'in genel olarak kötülük karşısında teslimiyetçi bir tavır takındığı, esas nitelikli kötülüğü idrak etmekte geciktiği, idrak ettikten sonra ise çaresizliğine inanarak kötülüğe rıza gösterdiği görülmektedir. Dönemin edebi ve sosyal hayatıyla bağlantıları belirgin olan eserin başkişisi de Servet-i Fünun'un genel özelliklerini bu bağlamda taşıması bakımından sosyal bir yansıma olarak değerlendirilebilir. Böylelikle ortaya çıkan insan tipi, kötülük karşısında mücadeleci değil teslimiyetçidir ve kötülüğün süreğenleşmesine olanak tanır. "Salon Köşelerinde"ki Şekip'te de kötülüğü idrak etmesine rağmen ona engel olamayacağına dair geliştirdiği inanç sebebiyle aynı teslimiyetçi tavır görülür. Romanların erkek kişilerinde, kötülüğe sürüklenme, kötülüğü irade etme veya kötülüğün tam karşısında yer alma şeklinde belirginleşen tutum, kötülük karşısında çaresiz kalma, kötülüğe rıza gösterme ve teslim olma şeklinde değişir.

Ahlaki kötülüğün birey temelindeki yansımalarını sunan "Aşk-ı Memnu"nun Bihter'i, şeytanilikten uzak fakat derinlikli bir kötülük failidir. Onu tipik kötü kadınlardan ayıran, aşkı arayan mutsuz bir kadın olarak kötülüğe sürüklenmiş olması ve kötülüğü eylerken bile vicdanıyla mücadele içinde olmasıdır. Bihter, eylemindeki kötülüğün farkındadır; kötü olan o değil yaşadığı yasak aşktır. Bu bakımdan Bihter, sözgelimi Mahpeyker gibi ölümü hak ettiği yönlendirmesi ile intihar etmez; onun intiharı içinde bulunduğu kötülüğe tahammül edememekle ilgilidir. Bu bakımdan Bihter'in kötülük ve kadın bağlamında ortaya çıkan ilk gerçek derinlikli karakter olduğu söylenebilir.

"Seviye Talip"in bu dönemde, zihniyetten bağımsız olarak, hikâyeyi birey temelinde anlatsa da kadın sorununu bir kötülük unsuru olarak işaret etmesi, "Mürebbiye"de ahlaki çöküntünün ve yabancı kadın meselesinin yanı sıra geleneklerden uzaklaşma, alafrangalık gibi Tanzimat zihniyetiyle ortak kötülük unsurlarının işlenmesinin bu tarih aralığındaki kötülük algısını çeşitlendirdiği görülmektedir. Jön Türk'ün, siyasi ve sosyal bağlamda incelenmeye müsait kötülük bulguları, özellikle II. Abdülhamit döneminin edebi esere kötülük unsuru olarak yansıyan uygulamalarını ilk kez romanın merkezinde örneklendirmesi ve Ceylan ile şeytani kötülük arasında kurulan bağ bakımından önemlidir.

Servet-i Fünun yıllarının başlamasından Milli Edebiyata kadar geçen sürenin eserlerinde zaman zaman sosyal ve siyasi bağlamda yorumlanmaya müsait kötülük örnekleri görülse de bireylerin hikâyeleri kötülüğü kurgulamada esastır. Kötülük, Tanzimat romanlarına göre belli miktarda derinlik ve nitelik kazansa da iyi ve kötü yaygın biçimde hâlâ zıt kutuplardır ve kötülük iyiliğin yokluğu halinde ortaya çıkar. Kötülük vicdani bir bakış açısı ile ele alınmaya devam eder. Buna rağmen, kötülük tiplerinin azaldığı; kötülüğün bireyin iç dünyasında ve algısında tanımlanmaya başlandığı da görülmektedir. Özellikle ahlaki kötülükle ilgili yapılan sorgulamalar, kötülüğün bir problem olarak düşünülmeye başlandığının da ilk izleridir. Ancak bu düşünce pratikleri, kötülüğün sanat eserindeki derinliğine ait olmanın gerisinde, kötülüğün kaynağı meselesinde sınırlı kalmıştır. Sorgulanan kötülük çeşidi de doğal veya metafizik değil ahlakidir.

Milli Edebiyatın başlaması ile birlikte –zihniyetten bağımsız örnekler müstesna- kötülük, ağırlıklı olarak sosyal ve siyasal bağlamda ele alınır. Burada da kötülük ötekilik algısı ile

yorumlanır. Bu ötekilik algısı da sosyal ve siyasi yansımaları barındırması ve böylelikle dönemin kötülük algısını sunması bakımından dikkate değerdir ancak kötülüğün kavram veya problem olarak önceki örneklerden çok farklı ele alındığı, derinleştirildiği söylenemez.

Bu dönem romanlarında kötülük, çoğunlukla toplumsal ve ahlaki değerlerin kaybı, savaş, işgal, İttihat ve Terakki'nin eylemleri, Anadolu halkının duyarsızlığı, dinin sömürülmesi, yobazlık, gericilik, milli duygulardan yoksunluk, bürokratik işleyişteki aksaklıklar, aydın ile halk arasındaki kopukluk, devletin yıkılması, yeni düzenin getirdiği yozlaşma ve çöküntü gibi unsularla kurgulanır. Eserlerin hemen hepsinde kötülüğü üstlenen, milli olmayan yani öteki olandır.

Savaş, belirgin ve evrensel bir kötülük unsuru olarak dönem romanlarında çok kullanılır ancak çoğunlukla bir arka plan oluşturmanın ötesinde işlev kazanmaz; derin ve nitelikli kötülük manzaraları sunmaz. Savaş, daha çok ahlaki çöküntünün, işgalin, devletin yıkılmasının, yoksulluğun ana sebebi olan doğurgan kötülüktür.

Dönemin ilk romanlarında kötülüğün birey ve toplum temelinde yansıdığı görülür. "Gulyabani" ve "Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç"ta rastlanan -ihtimal olarak kalsa da- doğal ve metafizik değinmeler barındıran kötülük, bu değinmelerin yanında toplumsal eleştirileri de barındırır; eğitimsizlik, batıl inançlar, cehalet kötülüğü üstlenen unsurlar olarak karşımıza çıkar. "Handan" yer yer siyasi ve sosyal kötülüğe dair izler taşısa da temelde kadın sorunu ile bağı kurulan bir konuyu birey ekseninde anlatır. Kötülüğün, "Aydemir"den sonra, dönem zihniyetine uygun biçimde siyasi ve sosyal derinlik kazanmaya başladığı söylenebilir. Kötülük, Türkçü ve Turancı fikirler temelinde biçimlenir ve yorumlanır. Böylelikle kötülük, örnekler

bağlamında derinleşse ve nitelik kazansa da ötekilik ve vicdanilik bağlarından kurtulamaz. "Aydemir" ve "Ateşten Gömlek", savaşın belirgin bir kötülük unsuru olarak merkez olay olarak kullanıldığı eserler olmaları sebebiyle dikkate değerdir. Evrensel bir kötülük unsuru olarak savaş, insanlık suçu kapsamına giren örnekleri, birey ve toplum üzerindeki etkileri ile detaylandırılır ve böylece kötülük de nitelikli hale gelir. Yine de nitelik, bulgularla sınırlıdır; kavramın kökleştiği söylenemez.

"Kiralık Konak", "Sözde Kızlar", "Sodom ve Gomore", "Yaprak Dökümü" gibi romanlar, toplumun bir kesimindeki ahlaki çöküntüyü tipik örneklerle bir kötülük unsuru olarak sunarlar. Burada kötülüğü üstlenenler, öteki olanların yanı sıra ötekileşenlerdir. Bu eserlerde kötülük, kişilerin ötesinde sosyal bir manzaradır. Bununla beraber anlatıcı, kötüyü ilan etmese de açıkça belli eder ve meseleye yine vicdani yaklaşır. Buna rağmen örneklerin zaman zaman haz ve akıl unsurlarının eklenmesi ile derinleştiği görülmektedir. Kötülüğü eyleyenler, kötülüğün içinde bulunanlar akıl ve iradeleri ile kötüyü seçmiş ve kötülükten haz alarak onu devam ettirmiştir. Sodom ve Gomore'de, kutsal kitaplardan yapılan alıntılarla kötülüğün Batıdaki örneklerine yakın şehvet, haz, şeytanilik ve akıl unsurları ile biçimlenmesi dikkate değer bir derinliktir fakat kişilerin kurgusunda tiplerin ötesine geçilmemiştir. Yine yapılan kutsal metin alıntılarının, Kuran-ı Kerim'den değil Tevrat ve İncil'den alınması kötülüğün Batı ve Doğu düşüncesindeki farklılığını akla getirirken kötülük örneklerinin derinliğini de açıklar. "Sözde Kızlar" ise, Behçet'in kendi çocuğunu diri diri gömerek öldürmesi ile vahşete dayanan bir kötülüğü içerir ve Türk romanının en nitelikli kurban tiplerinden birini ortaya çıkarır. Ne var ki doğal kötülük kapsamında bu kurban edimi sorgulanmaz ve yüzeysel kalır. "Nur Baba", sosyal çöküntüyü

iyinin kötüye dönüştüğü bir örnekle, yozlaşmayla bütünleştirerek bir dergâhın etrafında sunması bakımından, "Pervaneler" ise Avrupa devletleri ile Amerika'nın planlı ve sistemli bir yolla, eğitim aracılığıyla milli ve toplumsal değerleri yok etme gayretleri ile kurgulayarak anlatması bakımından özgün örneklerdir. "Nur Baba"da kötülükle birleşen haz ve detaylandırılmasa da cinsellik kötülüğü derinleştirirken, "Pervaneler"de sistemli olmasının yanında devlet eliyle uygulanması bakımından güç ile birleşen kötülük özellikle kurgulanmıştır ve derinliklidir. Yine her iki eserde iyi olanın kötü olanla yer değiştirmesi veya inanç, ibadet, eğitim gibi iyilik unsurlarının kötülük amacıyla kullanılması meseleyi yüzeysellikten kurtarmak adına önemlidir.

"Çalıkuşu", Anadolu'nun kötülük bağlamında inceleme yapmayı mümkün kılacak şekilde romana girmesi bakımından önemlidir. Yobazlık, duyarsızlık, batıl inançlar, kadın sorunu, yoksulluk, ahlaki çöküntü, bürokratik aksaklıklar, geri kalmışlık ve son olarak savaş belirgin kötülük unsurları olarak ortaya çıkar. Aynı unsurlar, "Yeşil Gece" ve "Vurun Kahpeye" adlı eserlerde daha derinlemesine işlenir zira bu iki romanın başkişileri de kötülük olarak adlandırılan bu unsurlarla mücadele için yola çıkmışlardır. Bu bakımdan kötülük algısı dönem gerçeğinin doğrudan yansımasıdır ve ötekilik ekseninde biçimlenmiştir. Aliye, kötülükle mücadele eden ve bireysel değil milli ve toplumsal gayelerle yola çıkan bir ideal tip olarak yobazlığın ve gayri milli unsurların kurbanı olurken kötülük de pek çok unsurun birleşmesi ile vücuda gelen derinlikli ve nitelikli bir bulguya dönüşür. Ali Şahin Efendi, makyavelist fikirleri ile kötülük problemi bağlamında derinlikli bir karakterdir ve mücadele ettiği kötülük Aliye'nin mücadele ettikleri ile aynıdır. Ali Şahin, Aliye kadar tipik bir kurban olmaz ama kötülüğü ortadan kaldıramadığı gibi kötülüğe maruz da kalır. Böylece

kötülükle mücadele etmede yanlış yollar tercih ettiklerine vurgu yapılan bu kişilerin şahsında ve başlarına gelenlerde kötülük daha nitelikli bulgular sunar. Bu eserlerin her birinde savaşın ve işgalin arka planı oluşturan ve kötülüğün ortaya çıkacağı zemini kuran doğurgan kötülük unsurları olması da dikkate değerdir. Aliye ve Ali Şahin Efendi'nin desteğini arkasına alamadığı halk, "Yaban"da kötücül özellikleri ile anılır. Halkın dini inançlarının ve hassasiyetlerinin sömürülmesi de halkın buna müsaade etmesi de halkla bütünleşemeyen bir öteki olan Ahmet Celal'in nazarında kötücüldür. Bununla beraber sürmekte olan Milli Mücadeleye duyarsız kalmak, yoksulluk, cahillik, kişisel çıkarların önemsendiğini gösteren basit örnekler kötülüğü kurgulamakta kullanılır. Aydın ile halk arasındaki uzaklığı da bir kötülük unsuru olarak sunması bakımından dikkate değer olan Yaban'da ötekilik, özellikle Yunan askerlerine yüklenen kötülüğün temel hareket noktası iken, Ahmet Celal'in köydeki yalnızlığının temelinde de köy halkının Milli Mücadeleye destek vermemesinin temelinde de sahip oldukları ötekilik algısı vardır. "Yaban"da bu tipik öteki algısının savaşın doğurduğu kötülük unsurları arasında insanlık suçu kabul edilebilecek örnekleri de aslında zihniyeti de yansıtacak biçimde Yunan askerlerinin doğal davranışları olarak açıklanması kötülüğün yüzeysel örneklerini sunar. "Ankara"da savaşın taşıdığı nitelikli kötülük bulguları savaş esnasında sıradan halkın duyarsızlığı ile birleşerek sunulur böylece siyasi ve sosyal temelde kötülük iç içe gelişir. Diğer yandan, savaşın kazanılmasından sonra, milli bir mücadele yürüten kesimin ötekileşmeye başlaması, bir sosyal sınıf halinde çöküşü de kötülüğün toplumsal algıda biçimlendiğini gösterir. Bu defa ahlaki çöküntü, işgal İstanbul'unda değil Milli Mücadelenin merkezi olan Ankara'dadır ve kötülük bağlamında bu iki sosyal çöküş manzarası arasında fazla

fark yoktur. Aynı dönemi anlatan "Dikmen Yıldızı", kötülüğü doğrudan devrin zihniyetini yansıtır biçimde sosyal ve siyasi dayanaklarla yorumlar ve tipik kötülük örnekleri barındırmanın ötesine varamaz. Söz konusu eserlerdeki kötülük algısının tamamen ötekilik fikri ile belirlendiği, kötülüğü üstlenen her unsurun aynı zamanda dönemde eleştirilen aksaklıklar olduğu, kötülük algısının dönemin bakış açısını ve sosyal-siyasi manzarasını sunduğu söylenebilir. "Fatih- Harbiye", sosyal çöküntüyü kötülük unsuru olarak kurgulayan bu örneklerin arasında belirgin bir Doğu-Batı ayrımı yapması ve aidiyet hislerinin sorgulanması bakımından dikkate değerdir ancak kötünün tarafı yine gayet açık olarak belirtilir ve nitelikli ahlaki kötülük unsurları kurgulanmaz.

Bu dönemde yayımlanan "Damga", "Akşam Güneşi", "Kırık Hayatlar", "Dudaktan Kalbe", "Bir Kadın Düşmanı" adlı romanlar zaman zaman sosyal kötülük manzaraları sunmakla beraber birey temelinde gelişen ahlaki kötülük örnekleri içerirler. "Kırık Hayatlar"da Leyla'nın hastalığı ve ölümü doğal kötülük bağlamında derinleştirilmeye müsaittir ancak dini kabullerin etkisi ile kötülüğün böyle bir derinlik kazanamadığı görülür. Yine aynı romanda Ömer Behiç'in Bihter'e benzer biçimde kötülüğe karşı koyma ile teslim olma ve teslim olunan kötülükten haz alma bağlamında yaptığı sorgulamalar kötülüğün düşünsel anlamda derinleştiğini düşündürür. "Bir Kadın Düşmanı"nda doğuştan gelen bir özellik olan ve kişinin yaşamını olumsuz yönde etkileyen çirkinlik olgusu da doğal kötülük sorgulamasına müsaitken yüzeysel olarak çizilmiştir.

"Hüküm Gecesi" ve "Üç İstanbul" sundukları sosyal kötülük manzaralarının ötesinde siyasi kötülüğü örneklendirmeleri bakımından önemlidir. Bu iki eserde de kötülüğün ele alınmasında genel kabullerin dışına pek çıkılmadığı görülür. II. Ab-

dülhamit devri, İttihat ve Terakki, her iki romanda da tipik bir kötülüğü üstlenirken esasen kötülük algısı alt metinde yapılan eleştiriyi gerekçelendirmenin ötesine geçmez. "Sinekli Bakkal" da cumhuriyetten sonra yayımlanmasına rağmen II. Abdülhamit yönetimini, kötülüğün kaynağı olarak yansıtan eserler arasındadır.

Milli Mücadele yıllarında ve Cumhuriyet Romanının ilk evresinde, toplumda yaşanan ahlaki çöküntü, sosyal temelde gelişen bir kötülük unsuru olarak çokça işlenir. Toplum ahlakındaki çöküşün, kötülükle bağı yine ötekileşme olarak algılanmasındadır. Bu noktada özellikle savaş ve işgal İstanbul'undaki örneklerde kötülüğün nitelik kazandığı da söylenebilir. Buna çok benzeyen bir sosyal kötülük manzarası cumhuriyetin ilanından sonra yaşanan değişimin romana yansıması ile ortaya çıkar. "Ayaşlı ile Kiracıları"nda ve "Ankara"nın ikinci bölümünde savaşın kazanılması ve sosyal yapıda meydana gelen değişmeler bahsedilen kötülüğün romana yansıyan örnekleridir. Her iki örnekte de tıpkı önceki örneklerde olduğu gibi sosyal temelleri olan bu kötülüğü, köksüzleşen, gelenekten bağlarını kopan, Batıyı taklit eden yani ötekileşen kişi ve gruplar üstlenir. Bu bakımdan kötülüğün sosyal hayatı ve algıyı yansıtmanın dışında kavramsal bir derinliğe ulaşmadığı da ortadadır.

"Kuyucaklı Yusuf", kötülüğün yorumlanması noktasında Toplumcu Gerçekçiliğin etkilerini de taşıması bakımından feodal güç sahipleri ile halkın, sosyal ve ekonomik değişkenlerle arasına çizilen sınırın ve gücü elinde bulunduran grubun faili olduğu kötülükleri işlemesi ile farklı bir yere sahiptir.

"İçimizdeki şeytan"da kötülük, metafizik anlamına yaklaşacak şekilde sorgulanır. Ömer'in yaptığı sorgulamalar, insanın içinde kötülüğün doğuştan var olduğuna dair inanç ve bu inancın değişimine sebep olan akıl yürütmeler doğrudan kötülü-

ğün bir kavram olarak ele alınması sebebiyle dikkate değerdir. Kötülük, böylelikle romanda kavramsal bir derinlikle ve felsefi bir sorgulamayla kendine yer bulur ancak kötülük yine sadece insan iradesine bağlı bir kavram olarak sınırlandırılmıştır. Romanda eleştirilen aydın topluluğu da açıkça olmasa da kötülükle ilgili bir sosyal manzara sunar.

"Fahim Bey ve Biz" ile "Çamlıca'daki Eniştemiz" kötülük bağlamında fazla bulgu içermemekle birlikte romanların başkişilerinin kötülükle çağrışımsal olarak bağlantılı görülen yönleri toplumun kötülüğü öteki algısına dayandırdığı yaygın kanaati örnekler.

"Sürgün", doğurgan kötülüğü siyasi temelde gerçekleşen ve romana adını veren unsura yükler fakat romanın asıl sıçramaları birey temelinde gelişen ahlaki kötülükle gerçekleşir. Devlet eliyle uygulanan kötülüğün bir örneği olarak yorumlanabilecek sürgün ise kaynağı bakımından sorgulanmaya müsait derinlik taşımaz. Benzer şekilde "Miskinler Tekkesi" de siyasi kötülüğü doğurgan bir unsur olarak kullanır ancak sosyal bir çöküş manzarası sunan bir kurum haline gelen dilenciliği bireysel hikâyelerle anlatır. Baba Evi de ailenin kötücül sonunu hazırlayan ana olayı siyasi kötülük unsuru olarak sunar ancak kötülük, yoksulluk ve aile bağlarının anlamını yitirmesi ile örneklenir.

"Huzur", kötülüğü bireyin iç dünyasındaki karmaşanın yanı sıra siyasi ve sosyal bulgularla birleştirerek sunar. Geri dönüş tekniği ile aktarılan ve Türk romanına çokça konu olmuş imparatorluğun yıkılışından yeni bir devletin kuruluşuna kadar yaşanan olayların yanı sıra kötülük algısının Batı düşüncesinde yeniden yorumlanmasına sebep olan İkinci Dünya Savaşı'na yer vermesi bakımından Huzur, bu olayları merkezinde işlemese de anarak kötülüğe yeni bir bakış açısı getirir. Romanda yenileşmenin başlamasından beri devam eden Doğu-Batı ça-

tışması ve yenileşmenin nasıl gerçekleşmesi gerektiği soruları da yine çok derinleştirilmemekle birlikte klasik, tipik algıların uzağında kötülük yorumları barındırır.

"Sözde Kızlar"dan itibaren ele alınan eserlerin, Cumhuriyet Dönemi romanları olmalarına rağmen kötülük kavramının, Cumhuriyet Romanında yerini yeniden ve farklı bir algıya dayanarak inşa etmesini sağladıklarını söylemek mümkün görünmemektedir. Cumhuriyetin ilk dönem romanlarında kötülük siyasi ve sosyal bağlamda örnekler bakımından aslında zengindir ancak yeni rejimin aksaklıkları kötülük tahliline olanak verecek şekilde eleştirilmez böylece kötülük de kavramsal bir derinlikten uzaklaşır. Yine Cumhuriyetin ilk dönem romanları, zihniyet bakımından Milli Edebiyattan çok farklı değildir. Bu durum, kötülük algısının ayrı bir dönem düşüncesi oluşturacak kadar değişmediğini de gösterir. Bu bakımdan Milli Edebiyat Romanı ile Cumhuriyetin ilk dönem romanları arasında konu, algı ve zihniyet bakımından bir devam çizgisi oluşturan benzerlikler ve ortaklıklar, kötülük algısının ve bulgularının da Milli Edebiyattaki örneklerini devam ettirdiğini söylemeyi mümkün kılar. Cumhuriyet Romanında başlayan çeşitlilik, ilk örneklerde belirgin bulgular sunmaktan uzaktır ve ancak Milli Edebiyat ile bir bütün halinde ele alındığında kötülük konusunda bütüncül bir algıdan bahsetmek mümkün olur. Zihniyetten bağımsız örneklerin kötülük kavramını yorumlamaya dair getirdiği yenilikler ise kendilerinden önceki eserlerle değil sonraki eserlerle bütünleştirilerek ele alınmaları halinde bütüncül algılara müsait bulgular sunar. Bu bakımdan kötülük bağlamında Cumhuriyet Romanını, 1940'lardan sonra, Milli Edebiyat konu ve algılarının azalmasının ardından, bu yıllardan sonrasını kapsayacak biçimde farklı bir değerlendirme alanı olarak ele almak daha uygundur.

Genel bir deyişle Türk romanında kötülüğün ötekilik algısından hareketle kavrandığı ve kavramın Batıdaki derinlikle sorgulanmadığı görülür. Anlatıcının vicdan ile birleşen bakış açısı, kötülüğü akıl ve haz ile derinleştirmenin önüne geçer. Böylece kötülük bizatihi kurgulanan bir kavram olamaz; daha çok iyiliğin yokluğu ve karşıtı olarak kullanılır. İslami düşüncenin de etkisi ile müstakil bir güç olarak kabul edilmeyen kötülüğün algısı, sanatçıların neredeyse tamamının, geleneksel bakış açılarının, İslami düşüncenin ve toplumsal ahlakın belirleyici değerlerinin etkisinde kaldıklarını gösterir. Yine aynı sebeplerle Türk romanının 1950'ye kadar olan döneminde karşılaşılan örneklerin büyük çoğunluğu ahlaki kötülükle ilgilidir. Doğal kötülük, kaynağının sorgulanması durumunda, Tanrı'nın yokluğunun veya mutlak iyi ve muktedir olmadığının delili olarak kullanılmaya müsait olduğundan İslami ve geleneksel düşünce bu sorgulamayı imkânsız kılar. Bu sebeple Türk romanında doğal kötülük, düşünce dünyasının tam bir yansıması olarak kabul edilebilecek şekilde oldukça yüzeysel örnekler halinde ortaya çıkar ve sorgulanmaya müsait değildir. Öyle ki olay değil ihtimal olarak ele alındığında bile kötülüğün kaynağı üzerinde fikir üretildiği söylenemez. Aynı şekilde metafizik kötülük, Türk romanında kendisine çok az yer bulur. Temelini insanın ve varlıkların sonluluğu fikrinden hareketle ortaya çıkan sorgulamalardan ve kötülüğün varlık nedenini bulma çabalarından alan metafizik kötülük, ancak oldukça basit sorgulamalarla örneklenmiştir. Bu iki alandaki örneklerin azlığına zıt biçimde derinliği ve nitelikleri bakımından modern düşüncedeki karşılığıyla bağdaştırılmaya fazla imkân vermese de ahlaki kötülük çok sayıda örnek ve unsurla kullanılmıştır. Bu ahlaki kötülük unsurlarının hemen tamamı dönem zihniyetini ve algısını yansıtır. Özellikle sosyal ve siyasi temelde ortaya çıkan ahla-

ki kötülük örnekleri deyim yerindeyse doğrudan dönemin ve toplumun kötülük algısını yansıtır. Bu sebeple kötülük bizatihi kurgulanan bir kavram değildir. Ahlaki kötülük örnekleri fazladır ama kötülük üzerine kurgulanan, haz ve akıl ile kötücüllüğü birleştiren bir roman yoktur. Bu bakımdan Türk duyuş ve düşünüşünde Batı felsefesi ve inançlarından farklı olan ilke ve metotların iki medeniyetin kötülük algıları arasındaki temel farkı da ortaya çıkardığı söylenebilir. Kötülükle ilgili doğrudan söz söyleyen, yorum yapan, sorgulayan sanatkâr ve aydınların yok denecek kadar az olması, oldukça geniş ve öznel bir kavram olan kötülüğün fazlasıyla örnek sunmasına rağmen sanatsal bağlamda bir derinliğe ulaşamadığı görülür. Türk romanının başlangıcından 1950 yılına kadar olan örnekleri arasında kötülüğü kurgulayan bir eser verilmemiştir.

Buna rağmen kötülük düşüncesinin tamamen yüzeysel olduğunu söylemek de doğru olmaz zira kavram sanatsal yorumla genişletilmemiş olsa da kötülük unsuru olarak adlandırılan pek çok örnek evrensel kabullere uygun niteliklerle kurguya dâhil edilir. Kötülüğü anlatmak, Türk romanında bir amaç olmamıştır ancak sosyal ve siyasi eleştirilerin, okura verilen öğütlerin, benimsetilmeye çalışılan fikirlerin kurgulanmasında kötülük, iyiliğin karşısına koyulan kabulüyle bir araç olarak kullanılmıştır.

Romanlarda kötülüğün örneklenişi ve yorumlanışı neredeyse değişmez biçimde eserin oluştuğu dönemi yansıtır. Bu bakımdan Türk romanındaki kötülük algısı sosyal ve siyasi hayatın da yansımasıdır. İlk romanlarda oldukça tipik ve yüzeysel olan kötülük bulguları zamanla derinlikli hale gelmiş ama her dönem romanında kötülük, ötekinin üzerinden sunulan belirgin örneklerle birleşmiştir. Toplumsal ve genel algı kötülüğü ötekine, "biz"den olmayana yükleyebilir ancak sanat

eseri kötülüğü derinleştirme ve kurgulama imkânına sahiptir. İncelenen döneme ait örneklerde, Türk romanının bu imkânı kullanmadığı ve dolayısıyla Batı'daki örnekleriyle koşut derinlikte kötülüğü kurgulayamadığı görülmektedir. Kötülük algısı, sanatta da ötekilik algısının ötesine geçememiş ve toplumsal bakış açısını yansıtmış; "biz"e ait olanın iyiliği temsil ettiği fikrinden hareketle kötülük "biz"den olmayana yüklenmiştir. Bu da kavramın yorumlanışındaki ilk yaygın kanaatleri, kötülüğü iyiliğin yokluğu olarak kabul eden ve çoğunlukla dini temellere dayanan düşünceyi anımsatır. Bu sebeple Türk romanında kötülüğün, toplumsal algıyı örneklemenin ve temsil etmenin dışında İslami düşüncenin etkisinden sıyrılamadığı ve özellikle doğal ve metafizik bağlamda yorumlanabilecek örnekler sunmadığı görülür. Vicdanın etkisinden aklın etkisine yönelemeyen bakış açısı, kötülüğü müstakil bir güç olarak görmemiş ve kurgulamamıştır. Türk romanı, kötülük unsurları bakımından zengin fakat kötülüğün kavramsal derinliği ve niteliği bakımından zayıftır; kötülük, kurgunun üzerinde geliştiği bir temel izlek olarak kullanılmamıştır.

Kaynaklar

İncelemeye Konu Olan Romanlar:

Adıvar, Halide Edip, (2008). *Ateşten Gömlek,* Can Yayınları, İstanbul.

Adıvar, Halide Edip, (1984). *Handan,* Atlas Kitabevi, İstanbul.

Adıvar, Halide Edip, (1967). *Seviyye Talip,* Atlas Kitabevi, İstanbul.

Adıvar, Halide Edip, (1943). *Sinekli Bakkal,* Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul.

Adıvar, Halide Edip, (2007). *Vurun Kahpeye,* Can Yayınları, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi, (Tarih Yok). *Felâtun Bey ile Râkım Efendi,* Yurttaş Kitabevi, İstanbul.

Ahmet Mithat Efendi, (2003). *Jön Türk,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Ali, Sabahattin, (1982). İçimizdeki şeytan, Cem Yayınevi, İstanbul.

Ali, Sabahattin, (1982). *Kuyucaklı Yusuf,* Cem Yayınevi, İstanbul.

Esendal, M. Şevket., (2006). *Ayaşlı ile Kiracıları,* Bilgi Yayınları, Ankara.

Gündüz, Aka, (1974). *Dikmen Yıldızı,* Toker Matbaası, İstanbul.

Güntekin, R. Nuri, (1976). *Akşam Güneşi,* İnkılâp ve Aka Kitabevi, İstanbul.

Güntekin, R. Nuri, (1978). *Bir Kadın D*üşmanı, İnkılâp ve Aka Kitabevi, İstanbul.

Güntekin, R. Nuri, (1975). Çalıkuşu, İnkılâp ve Aka Kitabevi, İstanbul.

Güntekin, R. Nuri, (1983). *Damga,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Güntekin, R. Nuri, (1994). *Dudaktan Kalbe*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Güntekin, R. Nuri, (1994). *Miskinler Tekkesi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.

Güntekin, R.Nuri, (1993). *Yaprak Dökümü*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Güntekin, R. Nuri, (1990). *Yeşil Gece*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Gürpınar, H. Rahmi, (2011). *Gulyabani*, Everest Yayınları, İstanbul.

Gürpınar, H. Rahmi, (2011). *Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç*, Everest Yayınları, İstanbul.

Gürpınar, H.Rahmi (1986), *Mürebbiye*, Atlas Kitabevi, İstanbul.

Hisar, A. Şinasi, (2005). Çamlıcadaki Enişte miz, YK Yayınları, İstanbul.

Hisar, A. Şinasi, (2005). *Fahim Bey ve Biz*, YK Yayınları, İstanbul.

Karaosmanoğlu, Y. Kadri, (2011). *Ankara*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Karaosmanoğlu, Y. Kadri, (1978). *Hüküm Gecesi*, Birikim Yayınları, İstanbul.

Karaosmanoğlu, Y. Kadri, (2003). *Kiralık Konak*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Karaosmanoğlu, Y. Kadri, (2011). *Nur Baba*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Karaosmanoğlu, Y. Kadri, (1972). *Sodom ve Gomore*, Bilgi Yayınevi, Ankara.

Karaosmanoğlu, Y. Kadri, (1987). *Yaban*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Karay, R. Halit, (2009). *Sürgün*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Kemal, Orhan, (2012). *Baba Evi*, Everest Yayınları, İstanbul.

Kuntay, M. Cemal., (2006). Üç İstanbul, Oğlak Yayınları, İstanbul.

Mehmed Murad, (2008), *Turfanda mı Yoksa Turfa mı*, IQ Yayınları, İstanbul.

Nabizade Nazım, (2001). *Zehra*, Beyaz Balina Yayınları, İstanbul.

Namık Kemal (2001). İntibah, Beyaz Balina Yayınları, İstanbul.

Recaizade Mahmur Ekrem, (2001). *Araba Sevdası*, Beyaz Balina Yayınları, İstanbul.

Safa, Peyami, (2000). *Fatih-Harbiye*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Safa, Peyami, (2000). *Sözde Kızlar,* Ötüken Yayınları, İstanbul.

Safveti Ziya, (2011). *Salon Köşelerinde,* Tema Yayınları, Ankara.

Samipaşazade Sezai (2001). *Sergüzeşt,* Beyaz Balina Yayınları, İstanbul.

Şemsettin Sami, (1999), *Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat,* Akçağ Yayınları, Ankara.

Tanpınar, A. Hamdi, (1999). *Huzur,* Dergâh Yayınevi, İstanbul.

Tek, M. Ferit, (2002). *Aydemir,* Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Tek, M. Ferit, (1998). *Pervaneler,* Fener Yayınları, İstanbul.

Uşaklıgil, H.Ziya, (1978). *Aşk-ı Memnu,* İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul.

Uşaklıgil, H. Ziya, (1976). *Kırık Hayatlar,* İnkılâp ve Aka Kitabevi, İstanbul.

Uşaklıgil, H.Ziya, (1977). *Mai ve Siyah,* İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul.

Teorik Eserler ve İncelemeye Yardımcı Olan Diğer Kaynaklar

Akçay, Ahmet Sait, (2007, Mart). "Edebiyatımızda Kötücül", *Kitap-lık Dergisi,* Sayı: 103, 69-73.

Akı, Niyazi, (1960). *Yakup Kadri Karaosmanoğlu, İnsan, Eser, Üslup,* İstanbul Matbaası, İstanbul.

Aktan, Deniz, (2007, Mart). "Modernite/Modernleşme ve İki Kötücüllük", *Kitap-lık Dergisi,* Sayı: 103, 94-99.

Aktaş, Aliye, (2007-2008, Kasım, Aralık, Ocak). "Aile İçi Şiddet", *Doğu Batı,* Sayı: 43, 151-161.

Aktaş, Şerif, (2000). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş,* Akçağ Yayınları, Ankara.

Aktaş, Şerif, (2000, Mayıs, Haziran). "II. Meşrutiyet Sonrası Romanlarında Siyasi Temalar, Eskinin Tenkidi, Yönetim Sisteminde Düzensizliğin Ortaya Konulması", *Türk Yurdu,* Sayı: 153-154, 110-122.

Akurgal, Emre, (1998). *Türkiyenin Kültür Sorunları,* Bilge Yayınevi, İstanbul.

Akyüz, Kenan, (1997). *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri,* İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Altunok, Gülbanu, (2007-2008, Kasım, Aralık, Ocak). "Şiddetin Eleştirisi Olarak İtidar: Arendt ve Foucault", *Doğu Batı*, Sayı: 43, 51-75.

Alver, Köksal, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Züppelik Anlatısı ve Toplum: Türk Romanında Züppe Tipi", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 254-272.

Alver, Köksal, Çağan, Kenan, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Üç İstanbul ya da Bir Çözülüşün Zayıf Halkaları", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 600-608.

Andaç, Feridun, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Romanın Yüzyılı", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 100-104.

Arık, Şahmurat, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Cumhuriyet Öncesi Türk Romanında Değerler Çatışması", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 300-310.

Aslan, Nihayet, (2007). *Türk Romanının Oluşumu*, Phoenix Yayınları, Ankara.

Aslan, Pelin, (2007, Mart). "Refik Halit Karay'ın Kadınlar Tekkesi'nde Her Şeye Rağmen İyilik", *Kitap-lık Dergisi*, Sayı: 103, 90-94.

Atay, Oğuz, (2012). *Günlük*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ateş, Ali Osman, (1995). *Kur'an ve Hadislere Göre* şeytan, Beyan Yayınları, İstanbul.

Aytaç, Gürsel, (1997). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi*, Gündoğan Yayınları, Ankara.

Ayhan, Ömer, (2007, Mart). "Türk Edebiyatının Yumuşak Karnı: Kötülük", *Kitap-lık Dergisi*, Sayı: 103, 78-82.

Aytür, Ünal, (1997). *Henry James ve Roman Sanatı*, DTCF Yayınları, Ankara.

Ayvazoğlu, Beşir, (2000, Mayıs, Haziran). "Huzur Nasıl Keşfedildi?", *Türk Yurdu*, Sayı: 153-154, 166-168.

Badiou, Alain, (2006). *Etik- Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, (çev: T. Birkan), Metis Yayınları, İstanbul.

Baki, Hayati, (2000, Mayıs, Haziran). "Tanzimat Edebiyatında Roman", *Türk Yurdu*, Sayı: 153-154, 83-88.

Bal, Metin, (2007-2008, Kasım, Aralık,Ocak). "Rousseau ve Şiddetin Kaynağı Olarak Eşitsizlik", *Doğu Batı*, Sayı: 43, 87-99.

Balcı, Yunus, (2000, Mayıs, Haziran). "Batılılaşma Açısından Roman-Aydın İlişkisi ve İlk Dönem Romanlarında Aydınlar", *Türk Yurdu*, Sayı: 153-154, 133-140.

Balcı, Yunus, (2008). *Tanpınar, Trajik Bir Şair ve Şiiri*, 3F Yayınları, İstanbul.

Balcı, Yunus, (2002). *Türk Romanında Aydın Problemi (1908-1950)*, KB Yayınları, Ankara.

Balcı, Yunus, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Türk Romanında Aydın Sorunu", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 286-300.

Banarlı, N. Sami, (1971). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara.

Barthes, Roland, (2005). *Romanın Hazırlanışı I*, Sel Yayıncılık, İstanbul.

Bataille, Georges, (1997). *Edebiyat ve Kötülük*, (çev: A. Sönmezay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Baudelaire, Charles, (1999). *Kötülük Çiçekleri*, (çev: E. Alkan), Varlık Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, Jean, (1998). *Kötülüğün Şeffaflığı*, (çev: I. Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Baudrillard, Jean, (2004). *şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, (çev: O. Adanır), Doğu-Batı Yayınları, Ankara

Bernstein, Richard, (2002). *Radikal Kötülük*, (çev: N. Erdoğan, F. Deniztekin), Varlık Yayınları, İstanbul.

Bourneur, Roland, vd., (1989). *Roman Dünyası ve Roman İncelemesi*, (çev: H. Gümüş), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Broch, Hermann, (2006). *Edebiyat ve Felsefe*, (çev: A.Sarı), Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum.

Camus, Albert, (2010). *Başkaldıran İnsan*, (çev: T. Yücel), Can Yayınları, İstanbul.

Camus, Albert, (1993). *Düşüş*, (çev: Y. Tura), Varlık Yayınları, İstanbul.

Camus, Albert, (2006). *Sisifos Söyleni*, Çeviren: T. Yücel, Can Yayınları, İstanbul.

Cebeci, Lütfullah, (1985). *Kuran'da Şer Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Challaye, Felicien, (1984). *Dinler Tarihi*, (çev: S. Tiryakioğlu), Varlık Yayınları, İstanbul.

Çabuklu, Yaşar, (2006). *Uzam ve Kötülük*, Everest Yayınları, İstanbul.

Çankaya Gaye., Nahum Alber, (haz.) (2008). *Spinoza-Blyenbergh Kötülük Mektupları*, İstanbul.

Çetin, Nurullah, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "II. Abdülhamit Dönemi Türk Romanı 1878-1908", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 39-60.

Çetin, Nurullah, (2006). *Roman Çözümleme Yöntemi*, Edebiyat Otağı, Ankara.

Çetin, Nurullah, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Tanzimat Döneminde Türk Romanı 1860-1878", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 25-39.

Çetişli, İsmail, (2000, Mayıs, Haziran). "Bir Neslin veya Bir Şairin Romanı: Mai ve Siyah", *Türk Yurdu*, Sayı: 153-154, 318-334.

Çetişli, İsmail, (2008). *Edebiyat Sanatı ve Bilimi*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Çetişli, İsmail, (2004). *Memduh Şevket Esendal*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Çetişli, İsmail, (2004). *Metin Tahlillerine Giriş/2*, Akçağ Yayınları, Ankara.

Çıkla, Selçuk, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Romanda Kurmaca ve Gerçeklik", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 104-124.

Degen, Hans, (1999). *Anarşizmin Bugünü*, (çev: N.Ozan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Demiray, Kemal, vd. (1981). *Türkçe Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara.

Demirci, İbrahim, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Romanımızın 27 Yılına Bakış 1923-1950", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 65-74.

Devellioğlu, Ferit, (1993). *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Aydın Yayınevi, Ankara.

Dino, Güzin, (1951). "Tanzimat'tan Sonra Gerçekçiliğe Doğru", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 9/3, 181-188.

Dino, Güzin, (1978). *Türk Romanının Doğuşu*, Cem Yayınları, İstanbul.

Dostoyevski, F. Mihayloviç, (1969). *Karamazov Kardeşler*, (çev: E. Altay), Altın Kitaplar, İstanbul.

Dupont, Florence, (2001). *Edebiyatın Yaradılışı*, (çev: N. Sevil), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Dürder, Baha, (1971). *Roman Anlayışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Eagleton, Terry, (1998). *Eleştirinin Görevi*, (çev: İ. Serin), Ark Yayınları, Ankara.

Eagleton, Terry, (2012). *Kötülük Üzerine Bir Deneme*, (çev: Ş. Bezci), İletişim Yayınları, İstanbul.

Ecevit, Yıldız, (2006). *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Emil, Birol, (1984). *Reşat Nuri Güntekin'in Romanlarında Şahıslar Dünyası*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.

Enginün, İnci, (1983). *Yeni Türk Edebiyatı Araştırmaları*, Dergah Yayınları, İstanbul.

Erhat, Azra, (1982). *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul.

Evin, Ahmet, (2004). *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi*, Agora Kitaplığı, İstanbul.

Fethi, Naci, (2007). *100 Yılın 100 Türk Romanı*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Finn, Robert, (1984). *Türk Romanı*, (çev: T. Uyar), Bilgi Yayınları, Ankara.

Forster, E. Morgan, (1982). *Roman Sanatı*, (çev: Ü. Aytür), Adam Yayınları, İstanbul.

Freud, Sigmund, (1983). *Cinsiyet Üzerine*, (çev: A. Öneş), Say Yayınları, İstanbul.

Freud, Sigmund, (2004). *Psikanaliz Üzerine*, (çev: A. Öneş), Say Yayınları, İstanbul.

Gariper Cafer, Küçükcoşkun Yasemin, (2009). *Dionizyak Coşkunun İhtişam ve Sefaleti: Yakup Kadri'nin Nur Baba Romanına Psikanalitik Bir Yaklaşım,* Akademik Kitaplar, İstanbul.

Girard, Rene, (2003). Şiddet ve Kutsal, (çev: N. Alpay), Kanat Yayınları, İstanbul.

Girard, Rene, (2012). *Kültürün Kökenleri,* (M. Yaman, A. Er), Dost Yayınları, Ankara.

Göçgün, Önder, (2007). *Belgelerle Yeni Türk Edebiyatı Tarihi,* Nisan Kitabevi, Ankara.

Göçgün, Önder, (1993). *Hüseyin Rahmi Gürpınar ve Eserlerinde Şahıslar Kadrosu,* KB Yayınları, Ankara.

Gökberk, Macit, (1985), *Felsefe Tarihi,* Remzi Kitabevi, İstanbul.

Gökçek, Fazıl, (2000, Mayıs, Haziran). "Tanzimat Dönemi Roman ve Hikâyelerinde Kadın-Erkek İlişkilerinin Düzenlenişi ile İlgili Bazı Tespitler", *Türk Yurdu,* Sayı: 153-154, 126-133.

Grillet, A. Robbe, (1981). *Yeni Roman,* (çev: A. Bezirci), Yazko Yayınları, İstanbul.

Gülendam, Ramazan, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Türk Romanında Dine ve Din Adamına Bakış", *Hece,* Sayı: 65- 66-67, 310-320.

Gümüş, Tolga, (2007-2008, Kasım, Aralık, Ocak), "Ortaçağ Avrupa'sında Şiddet: Toplumsal Değişim ve Şiddetin Yeniden Yapılanışı", *Doğu Batı,* Sayı:43, 31-51.

Günay, Ünver, (1996). *Din Sosyolojisi Dersleri,* Erciyes Üniversitesi Basımevi, Kayseri.

Gündüz, Osman, (2000, Mayıs, Haziran). "Meşrutiyet Dönemi Romanında Geleneksel Hikâyeden Gelen Unsurlar", *Türk Yurdu,* Sayı: 153-154, 92-98.

Gündüz, Osman, (1997). *Meşrutiyet Romanında Yapı ve Tema,* Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Güneş, Aslı, (2007, Mart). "Melek 'Biz', şeytan 'Öteki'", *Kitap-lık Dergisi,* Sayı: 103, 73-78.

Güngör, Erol, (2010). *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak,* Ötüken Yayınları, İstanbul.

Hançerlioğlu, Orhan, (1999). *Felsefe Sözlüğü,* Remzi Kitabevi, İstanbul.

Hick, John, (1985). *Evil and the God of Love,* McMillan, London.

Hume, David, (1998). *Din Üstüne,* (çev: M. Tunçay), İmge Yayınevi, Ankara.

Hume, David, (2010). *Doğal Din Üstüne Söyleşiler,* (çev: Ö. K. Öymen), Say Yayınları, İstanbul.

Irzık Sibel, Parla, Jale, (2004). *Kadınlar Dile Düşünce-Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet,* İletişim Yayınları, İstanbul.

Issı, A. Cüneyt, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Türk Edebiyatının Romanla Tanışması", *Hece,* Sayı: 65- 66-67, 20-25.

Jameson, Fredric, (2004). *Biricik Modernite,* (çev: S. Oğuz), Epos Yayınları, Ankara.

Jameson, Fredric, (2005). *Kültürel Dönemeç,* (çev: K. İnal), Dost Yayınları, Ankara.

Jameson, Fredric, (2008). *Modernizmin İdeolojisi,* (çev: K. Atakay, T. Birkan), Metis Yayınları, İstanbul.

Jung, C. Gustav, (2005). *Dört Arketip,* (çev: Z. A. Yılmazer), Metis Yayınları, İstanbul.

Kahraman, Âlim, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyete Türk Romanı", Hece, Sayı: 65- 66-67, 60-65.

Kaplan, Mehmet, (1976). *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar,* Dergâh Yayınları, İstanbul.

Kaplan, Ramazan, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Aşk-ı Memnu Evinde Bir Yabancı Adam", Hece, Sayı: 65- 66-67, 572-583.

Kaplan, Ramazan, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Köy Romanı", Hece, Sayı: 65- 66-67, 280-286.

Karaca, Alaattin, (1991). "Ahmet Midhat Efendinin Jön Türk Adlı Romanı", *Ankara Üniversitesi Türkoloji Dergisi,* 9/1, 121-140.

Karakaş, Tahir, (2007-2008, Kasım, Aralık, Ocak). "Nietzsche'nin Şiddeti", *Doğu Batı,* Sayı: 43, 75-87.

Karpat, Kemal, (1971), Çağdaş Türk Edebiyatında Sosyal Konular, Varlık Yayınları, İstanbul.

Kavlak, Ahmet, (2007-2008, Kasım, Aralık, Ocak). "Terör ve Meşru Terör", *Doğu Batı,* Sayı: 43, 221-233.

Kızılkaya, Hüseyin, (2004). *Anasoyluluktan Günümüze Kadın,* İlya Yayınevi, İzmir.

Kitâb-ı Mukaddes, İstanbul, 1993.

Korkmaz, Ramazan, (1997). *Sabahattin Ali –İnsan ve Eser-,* YK Yayınları, İstanbul.

Köksal, Hüseyin, (2000, Mayıs, Haziran). "Yakup Kadri Romanlarında Cumhuriyet Öncesi Tarihsel Dönüşüm Çerçevesinde Toplum ve Birey", *Türk Yurdu,* Sayı: 153-154, 250-267.

Kristeva, Julia, (2004). *Korkunun Güçleri,* (çev: N. Tutal), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Kristeva, Julia, (2007). *Ruhun Yeni Hastalıkları,* (çev: N. Tutal), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Levinas, Emmanuel, (2012). *Tanrı, Ölüm ve Zaman,* (çev: I. Ergüden), Dost Yayınları, Ankara.

Link, Luther, (2003). şeytan, *Yüzü Olmayan Maske,* (çev: E.Ergün), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Lucy, Niall, (1997). *Postmodern Edebiyat Kuramı,* (çev: A. Aksoy), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Lukacs, Georg, (1985). *Roman Kuramı,* (çev: S. Umran), Say Yayınları, İstanbul.

Lyotard, J.François, (1997). *Postmodern Durum,* (çev: A. Çiğdem), Vadi Yayınları, Ankara.

Mackie, J. Leslie, (Apr., 1955). "Evil and Omnipotence," *Mind,* New Series, Vol. 64, No. 254., pp. 200-212. http://www.ditext.com/mackie/evil.html.

Manafov, Rafiz, (2007). *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise,* İz Yayıncılık, İstanbul.

Mardin, Şerif, (24 Kasım 2000). "Hayal Gücümüz Sansürlü", *Milliyet.*

McCloskey, H.John, (1974). *God and Evil,* Nijhoff, The Hague.

Messaide, Gerard, (1998). şeytanın Genel Tarihi, (çev: I. Ergüden), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Miyasoğlu, Mustafa, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Roman ve Şehir Kültürü", *Hece,* Sayı: 65- 66-67, 369-382.

Miyasoğlu, Mustafa, (1998). *Roman Düşüncesi ve Türk Romanı,* Ötüken Yayınları, İstanbul.

Moran, Berna, (2008). *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri,* İletişim Yayınları, İstanbul.

Moran, Berna, (1983/1990/1994). *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış,* C. I-II-III, İletişim Yayınları. İstanbul.

Morton, Adam, (2006). *Kötülük Üzerine,* (çev: Z. Okan), Güncel Yayıncılık, İstanbul.

Narlı, Mehmet, (2007). *Roman Ne Anlatır,* Akçağ Yayınları, Ankara.

Necatigil, Behçet, (1983). *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü,* Varlık Yayınları, İstanbul.

Neiman, Susan, (2006). *Modern Düşüncede Kötülük,* (çev: A. Sargüney), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Okay, Orhan, (2005). *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı,* Dergâh Yayınları, İstanbul.

Okay, Orhan, (2000, Mayıs, Haziran). "İlk Romanlarımız Üzerine Bazı Dikkatler", *Türk Yurdu,* Sayı: 153-154, 82-83.

Oktay, Ahmet, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Siyasal Roman Üzerine", *Hece,* Sayı: 65- 66-67, 272-276.

Oktik, Nurgün, (2007-2008, Kasım, Aralık, Ocak). "Bireysel Bir Şiddet Olarak İntiharın Sosyolojik Açılımı", *Doğu Batı,* Sayı: 43, 199-221.

Önertoy, Olcay, (1995). *Halit Ziya Uşaklıgil, Romancılığı ve Romanımızdaki Yeri,* KB Yayınları, Ankara.

Özdemir, Cihan, (2000, Mayıs, Haziran). "Roman Nedir?", *Türk Yurdu*, Sayı: 153-154, 6-11.

Özdemir, Metin, (2001). İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi, Furkan Kitaplığı, İstanbul.

Özgül, M. Kayahan, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Romanın Hikayesi", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 10-20.

Özkök, Seher, (2007, Mart). "Selma ve Gölgesi: Gotik Sakini femme fatale'in Patriark'a Tehdidi", *Kitap-lık Dergisi*, Sayı: 103, 82-90.

Özön, M. Nihat, (1985). *Türkçede Roman*, İletişi Yayınları, İstanbul.

Öztürk, Veysel, (2007, Mart). "En Güzel Şiirler Kötülükten Çıkar: Türk Şiirinde Yarı- Kötücüllük", *Kitap-lık Dergisi*, Sayı: 103, 99-106.

Parla, Jale, (2005). *Don Kişot'tan Bugüne Roman*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Parla, Jale, (2006). *Babalar ve Oğullar –Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri-*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Parlak, Betül, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Öznel ve Toplumsal Anlamlandırma Aracı Olarak Roman", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 248-254.

Peck, M. Scott, (2003). *Kötülüğün Psikolojisi*, (çev: G. Talay), Kuraldışı Yayınları, İstanbul.

Plantinga, Alvin, (1974). *God, Freedom and Evil*, Wm. B. Eerdmans Publishing, Michigan.

Reemtsma, J.Philipp, (1998). *Vahşeti Kavramak*, (çev: E. Ateşman), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Russell, J. Burton, (2000). İblis Erken Dönem Hıristiyan Geleneği, (çev: A. Fethi), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Russell, J. Burton, (2001). *Lucifer Ortaçağda* şeytan, (çev: A. Fethi), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Russell, J. Burton, (2001). *Mephistopheles Modern Dünyada* şeytan, (çev: A. Fethi), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Russell, J. Burton, (1999). şeytan *Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük*, (çev: N. Plümer), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Safa, Peyami, (1993). *Türk İnkılâbına Bakışlar*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

Sarıçiçek, Mümtaz, (2000, Mayıs, Haziran). "Huzur Romanının Kuruluşunda Yerli ve Yabancı Tesirler", *Türk Yurdu*, Sayı: 153-154, 235-241.

Sarup, Madan, (2004). *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, (çev: A.Güçlü), Bilim-Sanat Yayınları, Ankara.

Sayın, Zeynep, (1994). *Kötülük, Tekilcilik, Postmodernizm*, Mitos Yayınları, İstanbul.

Scheler, Max, (2004). *Hınç*, (çev: A. Yılmaz), Pusula Yayıncılık, İstanbul.

Solok, C. Kudret, (1979). *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, C. I-II-III, Varlık Yayınları. İstanbul.

Stevick, Philip, (1988). *Roman Teorisi*, (çev: S. Kantarcıoğlu), Gazi Üniversitesi Yayınları, Ankara.

Şakar, Cemal, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Yaşamın Kıyısında Bir Sokak: Sinekli Bakkal", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 595-600.

Tanör, Bülent, (2002). *Osmanlı- Türk Anayasal Gelişmeleri*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Tanpınar, A. Hamdi, (2001). *19'uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.

Tanpınar, A. Hamdi, (2005). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Dergâh Yayınları, İstanbul.

Tarakçı, Gülsüm, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "İki Roman Örneğinde Milli Roman", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 497-510.

Taylan Necip, (1998). *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitapları, İstanbul.

Tekin, Metin, (2002). *Roman Sanatı 1*, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Thillly, Frank, (2002). *Yunan ve Ortaçağ Felsefesi*, (çev: İ.Şener), İzdüşüm Yayınları, İstanbul.

Timur, Taner, (1991). *Osmanlı-Türk Romanında Tarih, Toplum ve Kimlik*, Afa Yayınları, İstanbul.

Topallı, Fikret, (2008). *Seri Katiller*, İthaki Yayınları, İstanbul.

Tökel, D. Ali., (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Niyet Boyutundan Kurmacayı Okumak: Yazarın Niyeti Romanın Oluşumu", *Hece*, Sayı: 65- 66-67, 200-238.

Tunalı, İsmail, (2008). *Estetik,* Remzi Kitabevi, İstanbul.

Tural, Sadık, (2004). *Edebiyat Bilimine Katkılar,* Yeni Avrasya Yayınları, Ankara.

Tural, Sadık, (2000, Mayıs, Haziran). "Roman Teorisi Üzerine Düşünceler", *Türk Yurdu,* Sayı: 153-154, 11-23.

Turinay, Necmettin, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Fahim Bey ve Biz Romanı Etrafındaki Spekülasyonlar", *Hece,* Sayı: 65- 66-67, 608-616.

Uçman, Abdullah, (2000, Mayıs, Haziran). "Fahim Bey ve Biz'i Yeniden Okumak", *Türk Yurdu,* Sayı: 153-154, 278-281.

Ülken, H. Ziya, (1994). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi,* Ülken Yayınları, İstanbul.

Watzlawick, Paul, (1996). İyideki Kötü, (çev: T. Kurultay), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Wellek, Rene. vd., (1983). *Edebiyat Biliminin Temelleri,* (çev: A. E. Uysal), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Werner, Charles, (2000). *Kötülük Problemi,* (çev: S. Umran), Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Wieviorka, Anna, (2006). *60 Yıl Sonra Auschwitz,* (çev: I. Ergüden), İletişim Yayınları, İstanbul.

Yalçın, Alemdar, (2006). *Siyasal ve Sosyal Değişimler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı I, (1920-1946), II (1946-2000),* Akçağ Yayınları, Ankara.

Yaran, C.Sadık, (1997). *Kötülük ve Theodise,* Vadi Yayınları, Ankara.

Yasa, Metin, (2003). *Tanrı ve Kötülük,* Elis Yayınları, Anlara.

Yazır, E. Hamdi, (2005). *Kur'an-ı Kerim Meali,* Okyanus Yayıncılık, İstanbul.

Yetiş, Kazım, (2002, Mayıs, Haziran, Temmuz). "Türk Romanında Aile", *Hece,* Sayı: 65- 66-67, 276-280.

Yılmaz, Durali, (1997). *Roman Kavramı ve Türk Romanının Doğuşu,* Akçağ Yayınları, Ankara.

Yuva, Gül, (2011). *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları,* YK Yayınları, İstanbul.

Kötülük kavramı ve kötülük problemi, insanı ve insanın en zengin üretimi olarak sanatı ve edebiyatı derinden etkilemiştir. Kötülüğün, insanın hem içinde hem dışında var olması kavramı derinleştirmekle birlikte, maruz kalan, irade eden ve uygulayan tarafın kimliği, kötülüğü aynı zamanda bir problem haline getirmiş; mesele antik çağdan itibaren tüm boyutları ile felsefi, dini, sosyolojik, psikolojik, siyasi, tarihi ve sanatsal boyutlarıyla tartışılmış, genişlemiş ve gelişmiştir.

Türk edebiyatında kötülüğün varlığının sorgulanmasına dair çalışmalara rağmen kapsamlı ve münferit bir çalışmanın yapılmamış olması; kötülük ve edebiyat bağlamında yapılacak bir çalışmayı ihtiyaç haline getirmektedir. Bu çalışmanın temel amacı, bu ihtiyacın giderilmesine katkı sağlayabilmektir.

Çalışma alanı olarak romanın seçilmesi, kötülük kavramının pek çok disiplin tarafından biçimlendirilmiş olması ve romanın pek çok bakımdan bu disiplinlerle diğer edebi türlere göre daha sıkı ilişkiler kurmuş olmasındandır. Türk romanında kötülükle ilgili daha önce bir çalışmanın yapılmamış olması sebebiyle, bu çalışmaya konu olan romanlar, Türk edebiyatında romanın başlangıcından itibaren seçilmiş; bütüncül bir algı sunabilmek amacıyla 1950 yılına kadar olan romanlar bu seçkiye dahil edilmiştir. Romanın sosyal ve siyasal açılardan dönem yansımalarını sunması; niteliklerinin belirlenmesi noktasında ahlak ile ilişkilendirilen kötülük kavramının, yalnız kurgusal eserde değil Türk düşünce dünyasında ve toplumsal algısında da nasıl tanımlandığının ortaya koyulmasına katkı sağlayabilecektir.

ISBN: 978-605-9782-42-5
9 786059 782425

2016 THG EZV 0540633

yitik ülke yayınları